

عَنِ ابْنِ مَسْعُودٍ قَالَ سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ يَقُولُ نَصَرَ اللَّهُ امْرَأً سَمِعَ  
مِنْ شَيْءٍ قَبْلَهُ كَمَا سَمِعَهُ قُرْبُ مُبْلَغٍ أَوْ عَلَى لَهُ مِنْ سَامِعٍ (رواه الترمذی)

# صِيَاغَةُ الصَّبِيحِ تَقْرِير مَشْكُوتِ الْمَصْنُوعِ

تأليف  
حضرت مولانا عبد العزيز سواتی  
استاذ حديث مدرسه دار القرآن رحيم آباد سوات  
راولپنڈی

مُرْشِدِ كَامِلٍ • شَيْخِ شَرِيعَتِ وَطَرِيقَتِ مُعَدِّتِ كَبِيرِ

حضرت اقدس مولانا فضل رحمان سواتی رحمۃ اللہ علیہ

مع اضافات

ملنے کا پتہ  
مکتبہ اصدیق پورہ  
لاہور

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

# صِيَا الصَّبِيح

تقریر

# مُسْكُوَةُ الْمَصْنُوعِ

تالیف

حضرت مولانا عبد العزیز شامزی

استاذ حدیث مدرسہ دار القرآن رحیم آباد سوات

از وفاداران

مُرْشِدِ کَامِل، شَيْخِ شَرِيعَتِ وَطَرِيقَتِ، مَحَدِّثِ کَبِير

حضرت اقدس مولانا فضل محمد سواتی رحمۃ اللہ علیہ

(مع اضافات)

ملنے کا پتہ

مکتبہ صدیقین علیہ السلام سوات

## جملہ حقوق بحق ناشر محفوظ

ضیاء الصبح شرح مشکوٰۃ المصابیح

نام کتاب:

مولانا عبدالعزیز صاحب (استاذ حدیث مدرسہ دار القرآن رحیم آباد سوات)

مؤلف:

جمادی الاول ۱۴۳۳ھ مطابق مارچ ۲۰۱۲ء

سن اشاعت:

مدرسہ دار القرآن رحیم آباد سوات

دارالتصنیف:

مکتبہ صدیقیہ محلہ عیسی خیل نیوروڈ میٹکوروہ سوات فون: 9332627 0334

ناشر:

ذکر یا کمپوزنگ سنٹر محلہ عیسی خیل نیوروڈ میٹکوروہ سوات

کمپوزنگ:

منے کے پتے:

مکتبہ صدیقیہ میٹکوروہ سوات

الجمعیت اکیڈمی میٹکوروہ سوات

شیخ الہند اکیڈمی میٹکوروہ سوات

مکتبہ رشیدیہ میٹکوروہ سوات

مکتبہ عمر فاروقی کراچی

مکتبہ عمر فاروقی پشاور

مکتبہ الان شاعت پشاور

مکتبہ الاحرار مردان

مکتبہ الشیخ کراچی

مکتبہ رحمانیہ لاہور

اسلامی کتب خانہ بنوری ٹاؤن کراچی

مکتبہ عالمیہ اکوڑہ خشک

مکتبہ حبیبیہ سواڑی بونیر

مکتبہ اسلامیہ شیر گڑھ

مکتبہ رشیدیہ کوئٹہ

مکتبہ دیوبند کوہاٹ

مکتبہ فریدیہ اسلام آباد

مکتبہ لدھیانوی کراچی

| صفحہ | مضمون  | صفحہ | مضمون                                     |
|------|--|------|---|
| ۳۶   | قسمت و تنویب                                       | ۸    | عرض مؤلف                                  |
| ۳۷   | مقدمۃ الکتاب                                       | ۱۱   | تقریظ مولانا منظور اللہ صاحب اکوڑہ ٹنک    |
| ۳۷   | ترجمۃ صاحب مصاح                                    | ۱۳   | مولانا محمد ادریس صاحب                    |
| ۳۷   | تفصیل: (۱) نام و نسب                               | ۱۵   | مفتی غلام الرحمن صاحب                     |
| ۳۸   | ولادت اور وفات                                     | ۱۶   | تقریظ مولانا مولانا صدیقی احمد صاحب       |
| ۳۹   | آپ کے تحریر علمی کی شہادتیں                        | ۱۷   | مقدمۃ اعظم                                |
| ۳۹   | ترجمۃ صاحب مشکوٰۃ                                  | ۱۷   | تقریظ حدیث                                |
| ۴۰   | تعداد احادیث مشکوٰۃ و مصاح                         | ۱۹   | حدیث کا بانی کون ہے؟                      |
| ۴۰   | شرح مشکوٰۃ شریف                                    | ۱۹   | فقہ اور محقق کا بیان                      |
| ۴۲   | مقدمۃ الکتاب کا دوسرا حصہ                          | ۲۰   | حدیث 'خبر' اثر - سنت                      |
| ۴۲   | کتاب کے دیباچہ کے فوائد اور اس کا خلاصہ            | ۲۱   | قرآن، حدیث اور حدیث قدسی میں فرق و امتیاز |
| ۴۲   | کسی علم میں تصنیف کے دو طریقے ہوتے ہیں             | ۲۲   | دوسری بحث علم حدیث کا موضوع               |
| ۴۳   | وجہ الفرق بین مشکوٰۃ و المصاح                      | ۲۳   | علم حدیث کی غرض و فائدت                   |
| ۴۵   | ذکر صحابی کے فوائد                                 | ۲۵   | چوتھی بحث حدیث                            |
| ۴۵   | تصنیف تخریج کے فوائد                               | ۲۵   | پانچویں بحث مؤلف کے بارے میں              |
| ۴۶   | قواعد فوائد امروہ "امین"                           | ۲۶   | علم حدیث تاریخی حیثیت                     |
| ۴۶   | المجمع بین المفسرین للتحذیر کا تذکرہ               | ۲۸   | تدوین حدیث کے طبقات                       |
| ۴۷   | جامع الاصول کا تذکرہ                               | ۳۰   | مکرمین حدیث کے چند اعتراضات اور جوابات    |
| ۴۸   | تعدد دروہ کے اعتبار سے حدیث کی اقسام کا اجمال نقشہ | ۳۲   | ہندوستان میں علم حدیث                     |
| ۴۹   | فائدہ در بیان مصطلحات (تذکرہ اجمال کی تفصیل)       | ۳۵   | ساتویں بحث مرتبہ علم حدیث                 |
| ۴۹   | تعدد روایات کے اعتبار سے حدیث کی دو قسمیں ہیں      | ۳۵   | با اعتبار فضیلت                           |
| ۴۹   | خبر موثوثہ کی چار قسمیں ہیں                        | ۳۵   | با اعتبار تعلیم                           |

| صفحہ | مضمون   | صفحہ | مضمون  |
|------|---|------|--|
| ۸۹   | کفر خودی  | ۵۰   | خبر متواتر کے مقابلہ میں خبر واحد کی کئی قسمیں ہیں   |
| ۸۹   | کفر نفاق  | ۵۰   | خبر غریب کی دو قسمیں ہیں                             |
| ۸۹   | کفر زندقہ                                       | ۵۱   | دوسری تقسیم مقبولیت اور عدم اور مقبولیت کے اعتبار سے |
| ۸۹   | الحاد اور زندقہ کے کفر، شبہات اور اسکے جوابات   | ۵۱   | خبر واحد کی باعتبار مقبولیت چار قسمیں ہیں            |
| ۱۱۲  | عبداللہ بن عمرؓ کے مختصر حالات                  | ۵۱   | مقبولیت کی صفات چار ہیں                              |
| ۱۱۲  | ابن عمرؓ کی مرویات                              | ۵۲   | خبر واحد کی تیسری تقسیم                              |
| ۱۱۳  | حضرت ابو ہریرہؓ کے مختصر حالات                  | ۵۳   | غیر معمول بی تین قسمیں ہیں                           |
| ۱۱۹  | عبداللہ بن عمروؓ کے مختصر حالات                 | ۵۴   | تذلیس کی تین قسمیں ہیں۔                              |
| ۱۲۱  | انس بن مالکؓ کے مختصر حالات                     | ۵۵   | مردود کی دوسری قسم                                   |
| ۱۲۲  | محبت کی تعریف                                   | ۵۷   | انجاء سند کے اعتبار سے حدیث کی تین قسمیں ہیں         |
| ۱۲۲  | محبت کی اقسام                                   | ۵۷   | مکفرین فی الروایۃ صحابہ کرام کی مرویات کی تعداد      |
| ۱۲۲  | محبت کے اسباب                                   | ۶۰   | خطبۃ الکتاب  |
| ۱۲۸  | عبداللہ بن عباسؓ کے مختصر حالات                 | ۷۵   | حضرت عمرؓ (رضی اللہ تعالیٰ عنہ) کے مختصر حالات       |
| ۱۳۱  | ابو موسیٰ اشعریؓ کے مختصر حالات                 | ۷۵   | شرائط لتصحیح النبیۃ                                  |
| ۱۳۸  | حضرت سفیان بن عبداللہ ثقفیؓ کے مختصر حالات      | ۷۷   | الفرق بین الفصل والاسم                               |
| ۱۴۰  | حضرت طلحہ بن عبید اللہ خزرجیؓ کے مختصر حالات    | ۷۸   | الفرق بین العزم والنہی والارادۃ                      |
| ۱۴۳  | ولید بن عبد اللہ کادانہ                         | ۷۹   | شان ورود حدیث  |
| ۱۴۴  | ولید بن عبد اللہ کی آمد کی وجہ                  | ۸۶   | کتاب الایمان   |
| ۱۴۸  | ربیعہ معمر اور عبد اللہ بن ربیعہ کا مختصر تعارف | ۸۶   | تفصیل الباحث   |
| ۱۵۰  | عروق کی تفصیل                                   | ۸۷   | ایمان کی لغوی اور اصطلاحی تعریف                      |
| ۱۵۱  | حضرت عبادہ بن صامتؓ کے مختصر حالات              | ۸۷   | ایمان چار طریقوں پر مشتمل ہے                         |
| ۱۵۲  | بیعت کی اقسام                                   | ۸۸   | کفر انکاری   |

|     |  |     |  |
|-----|--|-----|--|
| ۱۹۸ | وسوسہ کی تعریف   | ۱۵۶ | الاسید غدیری کے مختصر حالات                    |
| ۱۹۸ | وسوسہ کی اقسام   | ۱۵۹ | حدیث قدسی کی تعریف                             |
| ۲۰۰ | وسوسوں و فتنوں کے علاج اور طریقہ                                 | ۱۵۹ | حدیث قدسی، حدیث نبوی اور قرآن میں فرق          |
| ۲۰۱ | حضرت جابر کے مختصر حالات   | ۱۶۲ | حضرت معاذ بن جبل کے مختصر حالات                |
| ۲۰۳ | حضرت عثمان بن ابی العاص کے مختصر حالات                           | ۱۷۲ | حضرت ابوامامہ باہلی کے مختصر حالات             |
| ۲۰۶ | باب الایمان بالقلندر   | ۱۷۲ | اللہ کیلئے محبت کرنا                           |
| ۲۰۷ | تقدیر کا ثبوت قرآن سے  | ۱۷۳ | حضرت عثمان غنی کے مختصر حالات                  |
| ۲۰۸ | تقدیر سے انکار کرنا  | ۱۹۷ | حضرت مقداد کے مختصر حالات                      |
| ۲۰۸ | مسئلہ تقدیر کا عقیدہ اور افعال عباد کے متعلق مذاہب کا بیان دلائل | ۱۸۰ | حضرت وہب بن منہ کے مختصر حالات                 |
| ۲۰۹ | عقیدہ تقدیر کے فوائد   | ۱۸۲ | حضرت عمر بن عبد العزیز کے مختصر حالات          |
| ۲۱۰ | تقدیر کی اقسام کا بیان   | ۱۸۳ | باب الکبائر وعلامات الخلق                      |
| ۲۱۵ | حضرت اہل بن سعد ساعدی انصاری کے مختصر حالات                      | ۱۸۳ | ذنوب کی تقسیم                                  |
| ۲۱۵ | حضرت عاتقہ کے مختصر حالات  | ۱۸۳ | صغیرہ اور کبیرہ کی تعریف اس میں چار اقوال ہیں۔ |
| ۲۱۷ | حضرت علی کے مختصر حالات  | ۱۸۳ | کھانہ کی تعداد                                 |
| ۲۲۲ | حضرت تابع کے مختصر حالات   | ۱۸۵ | نفاق کی تعریف اور تقسیم                        |
| ۲۲۳ | حضرت ابو نعیرہ بن منذر کے مختصر حالات                            | ۱۸۵ | نفاق کی اقسام                                  |
| ۲۲۶ | باب اثبات عذاب القبر   | ۱۸۶ | مناقب کی علامات                                |
| ۲۳۶ | عذاب قبر کا اثبات  | ۱۸۶ | حضرت عبداللہ بن مسعود کے مختصر حالات           |
| ۲۳۶ | اہل سنت والجماعت کے دلائل  | ۱۰۹ | کرامت اور معجزہ میں فرق                        |
| ۲۳۷ | عذاب قبر کی کیفیت کے بارے میں مذاہب کا بیان                      | ۱۹۳ | حضرت صفوان بن مسالہ کے مختصر حالات             |
| ۲۳۸ | عذاب قبر کے متعلق شبہات کا ازالہ                                 | ۱۹۷ | حضرت حذیفہ کے مختصر حالات                      |
| ۲۴۰ | مسئلہ سماع موتی  | ۱۹۸ | باب الوسوسة                                    |

| صفحہ نمبر | صفحہ نمبر | صفحہ نمبر                                     |
|-----------|-----------|---|
| ۲۷۸       | ۲۴۰       | سہ ماہ موقی کے عشرین کے دلائل                 |
| ۲۸۱       | ۲۴۲       | قبر کی تعریف                                  |
| ۲۸۶       | ۲۴۳       | حضرت براء بن عازبؓ کے مختصر حالات             |
| ۲۹۱       | ۲۵۰       | <b>باب الاعتصام بالکتاب والسنة</b>            |
| ۲۹۱       | ۲۵۰       | پرعت اصطلاحی کی خدمت کی وجوہات                |
| ۲۹۹       | ۲۵۲       | شیخ کی اقسام                                  |
| ۲۹۹       | ۲۵۲       | شیخ الحدیث ہالہ حدیث                          |
| ۲۹۹       | ۲۵۲       | شیخ الحدیث بالقرآن                            |
| ۲۹۹       | ۲۵۲       | شیخ القرآن ہالہ حدیث                          |
| ۳۰۱       | ۲۵۲       | شیخ کے بارے میں مذاہب کا بیان مع المثال       |
| ۳۰۲       | ۲۵۲       | <b>کتاب العلم</b>                             |
| ۳۰۳       | ۲۵۳       | علم کے حقیقی معنی                             |
| ۳۰۳       | ۲۵۵       | علم کی اقسام                                  |
| ۳۰۵       | ۲۵۵       | علم العالمہ کی تعریف                          |
| ۳۰۷       | ۲۵۵       | علم جو بھی کی اقسام                           |
| ۳۰۷       | ۲۵۵       | علم حاصل کرنے کے طریقے کا بیان                |
| ۳۱۱       | ۲۶۱       | سیدہ احراف کی تشریح                           |
| ۳۲۱       | ۲۶۲       | سیدہ احراف کی حکمت                            |
| ۳۱۳       | ۲۶۶       | <b>کتاب الطہارۃ</b>                           |
| ۳۱۷       | ۲۶۶       | طہارت کی اقسام                                |
| ۳۱۸       | ۲۷۲       | <b>باب ما یوجب الوضوء</b>                     |
| ۳۱۸       | ۲۷۷       | روایات کے درمیان تضاد کا بیان اور اس کی تعلیق |

| صفحہ | مضمون  | صفحہ | مضمون                                       |
|------|--|------|---|
| ۳۲۰  | حیض کے الزام چھ قسم پر ہیں                       | ۳۲۰  | سجھ کو تجماعت سے پاک کرنے کا طریقہ          |
| ۳۲۰  | مستحاضہ کے احکام کا مدار الزام پر ہے یا ایام پر؟ | ۳۲۱  | کپڑے کو حیض کے غون سے پاک کرنے کا طریقہ     |
|      |  | ۳۲۲  | چھوٹے بچے کے عیاشاب میں انکساختلاف          |
|      |  | ۳۲۲  | چھ ماہ سے زائد عیاشاب میں عیاشاب کا بیان    |
|      |  | ۳۲۲  | <b>باب المصنع علی الخفین</b>                |
|      |  | ۳۲۲  | سج علی الخفین جائز ہے یا نہیں               |
|      |  | ۳۲۹  | توقیت السج علی الخفین صحیح ہے یا نہیں؟      |
|      |  | ۳۲۹  | بجہ الف سج علی الخفین                       |
|      |  | ۳۲۹  | بجہ رابع سج علی الخفین جائز ہے یا نہیں؟     |
|      |  | ۳۳۰  | <b>باب التیمم</b>                           |
|      |  | ۳۳۰  | تیمم کس چیز سے جائز ہے اور کس سے جائز نہیں؟ |
|      |  | ۳۳۱  | دوسرے مسئلہ کی تفصیل: یعنی تہذیب و تربیت    |
|      |  | ۳۳۱  | تیمم مسطح کے محل میں اختلاف کا بیان         |
|      |  | ۳۳۱  | اگر وقت لگے پانی پر قدرت حاصل ہو جائے       |
|      |  | ۳۳۲  | <b>باب الغسل الممستون</b>                   |
|      |  | ۳۳۲  | جمہور کے دن غسل واجب ہے یا نہیں؟            |
|      |  | ۳۳۵  | <b>باب الحيض</b>                            |
|      |  | ۳۳۵  | حیض کے لغوی و اصطلاحی معنی                  |
|      |  | ۳۳۶  | حیض کی اقل اور اکثر مدت میں فقہاء کا اختلاف |
|      |  | ۳۳۷  | حیض کے الزام کا بیان                        |
|      |  | ۳۳۹  | <b>باب المستحاضة</b>                        |
|      |  | ۳۳۹  | مستحاضہ کے اقسام اور احکام                  |



## عرض مؤلف

الحمد لله رب العلمین والصلوة والسلام علی رسولہ الکریم محمد وآلہ واصحابہ اجمعین . آمین

عرض گزار ہے بندہ ناچیز عبد العزیز بن عبد الودود (مرحوم) کہ کس منہ سے اللہ کریم کا شکر ادا کروں جس نے اس ذرہ بے قیمت کو احادیث مبارکہ کی خدمت کی توفیق بخشی۔ اگر توفیق نہ ہوتا تو چہ نسبت خاک را با عالم پاک والا معاملہ تھا۔ میں اپنی اس حقیر سی کوشش اور محنت کی نسبت اپنے شیخ اور مربی کے جانب کرتا ہوں۔ کہ جو مجھ سے صادر ہوا یا ہوگا وہ سب حضرت مجتہم صاحبؒ کے فیض صحبت کا اثر ہے۔ اللہ پاک نے جب سے انسان کو پیدا فرمایا تو انکی رہنمائی کیلئے وحی کو مدام بنایا۔ اللہ پاک خود فرماتے ہیں "السر حمن علم القرآن" خلق الانسان "علمہ البیان" اور امت محمدیہ علی صاحبہا الصلوٰۃ والسلام جو کہ دوسرے امتوں کے مقابلہ میں کامل امت ہے۔ اللہ تعالیٰ نے قرآن کے ذریعے انکی اصلاح فرمائی اور صاحب قرآن حضرت محمد ﷺ نے اپنے فصیح اور بلیغ کلام کے ذریعے انکی رہنمائی فرمائی۔ اور عملی زندگی میں نافذ کر کے ہر زاویہ اور گوشہ سے لوگوں کو روشناس کرایا۔ جس کو احادیث نبوی کا نام یا گیا۔ جو حضور ﷺ کے دہن مبارک سے حالات کے مطابق صادر ہوئے اور حضور ﷺ کے عزیز علامہ حضرات صحابہ کرامؓ نے اپنے سینوں میں محفوظ کئے۔ اور بعد کے ائمہ مجتہدین نے کافی غور اور تحقیق کے بعد کتابی شکل میں ہم تک پہنچائے جو مختلف ناموں سے دنیا میں موجود ہیں۔ لیکن ان میں ایک کتاب مشکوٰۃ المصابیح ہے جو ان دوسرے کتابوں اور مجموعوں سے اخذ کیا گیا ہے۔ جس میں نہ ایجاز ہے نہ اغتاب اور ہر گوشہ زندگی پر محیط ہے۔ جس سے علماء اور طلباء کے علاوہ دوسرے عام لوگ بھی فائدہ حاصل کر سکتے ہیں۔ یہ کتاب عملی زندگی کا اسلامی زندگی سے تعلق پیدا کرنے کا کامیاب ذریعہ ہے۔ حضرت شاہ ولی اللہؒ نے حجتہ اللہ البالغہ کو اسی کتاب کا شرح کیا ہے۔ فن حدیث کے بڑے بڑے ماہرین نے اپنے دور میں اس کتاب کو مسند درس دیا۔ بعض نے اس کے شروحات لکھیں جو کئی کئی جلدوں میں موجود ہیں اور بعض نے اس کو حفظ کرانے کی مراکز قائم کئے۔ من جملہ ان اکابر میں سے ہمارے استاد بزرگوار شیخنا و مرشدنا غوث الزمان حضرت علامہ مولانا فضل محمد بن حضرت مولانا جان محمد صاحب بھی تھے۔ جو کہ علم تقویٰ، اخلاص اور للہیت کے پیکر تھے۔ ایسا معلوم ہوتا تھا اس نا بخیر روزگار کو اللہ پاک نے اپنے حبیب ﷺ کے نعمات طیبات کے خدمت کیلئے پیدا فرمایا ہے۔ اور حضرت کے بال بال میں حضور ﷺ کی محبت کے جلوے معلوم ہوتے تھے۔ جنہوں نے سالہا سال درس مشکوٰۃ کو زینت بخشا جو آفاق و اطراف میں مشہور تھا۔ یہ ایک روایتی درس نہ تھا بلکہ ایک روح پرور اور ایمان افروز مجلس ہوا کرتا تھا۔ اور پورا ایک گھنٹہ تک موتیاں نکھیرتے تھے۔ بغیر کسی ایجاز و اغتاب کے مشکل مشکل مسائل سادہ الفاظ سے حل کرتے تھے۔ اس لئے کہ حضرت ایک جامع الصفات شخصیت تھے۔ وہ علم ظاہری سے زیادہ علم باطنی پر زور دیتے تھے

حضرت کے ہر ایک شاگرد اپنے سباط کے مطابق ان جواہر پاروں کو محفوظ کرنے کی کوشش کرتے تھے۔ جن میں احقر بھی تھا۔ مگر مجھ ناچیز پر اللہ پاک کے یہ بڑی مہربانی تھی کہ حضرت میرے ساتھ محبت اور شفقت فرماتے جو ان کے ساتھ قرب کا ذریعہ بنا۔ حضرت کے حالات کو ہم بیان نہیں کرتے کیونکہ انہوں نے اپنے دو حیات میں اس سے منع فرمایا ہے۔ لیکن عند اللہ مقبولیت کا اندازہ اس سے لگایا جاسکتا ہے کہ حضرت فرمایا کرتے تھے کہ مجھے خواب میں حضور ﷺ نے فرمایا کہ پاکستان میں میرے صرف دو مہتمم ہیں۔ ایک حضرت بخاریؒ اور ایک دوسرا۔۔۔ حضرت نے دوسرے مہتمم کا نام نہیں لیا لیکن پھر بعد میں قرہی دوستوں اور ازداروں سے معلوم ہوا کہ وہ دوسرا مہتمم حضرت "نفس نفیس" تھے۔ کچھ عرصہ ہوا کہ حضرت اس دار فنا سے دایر بقاء کی طرف رحلت فرما چکے ہیں اور اپنے پیچھے کوئی باقاعدہ تصنیف نہیں چھوڑا۔ البتہ جبال علم اور مصنفین چھوڑے ہیں۔ جس میں شیخ الاسلام مفتی محمد تقی عثمانی صاحب، مفتی اعظم پاکستان محمد رفیع عثمانی، شہید ملت مفتی نظام الدین شامزئی اور مولانا فضل محمد یوسف کی وغیرہ۔۔۔

تو میں نے ارادہ کیا کہ میں حضرت کے ساتھ محبت و عقیدت کو پاسیدار بناؤں گا اور حضرت کے فرمودہ تقریر اور تحریری افادات کو صاف کر کے برائے افادہ طلباء اپنے ساتھ رکھوں گا۔ خدا شاہد ہے کبھی بھولے سے بھی یہ خیال نہیں آیا تھا کہ مجھے مشکوٰۃ شریف کی شرح آتا ہے یا درس دینا۔ یہ صرف حضرت کے ساتھ محبت کا اثر تھا۔ مگر بعض طلباء، احباب اور حضرت کے متعلقین نے التماس سے بہت کرشمہ دیا کہ ضرور اس تقریر سعید کو ایک تحریری شکل دی جائے۔ تو احقر نے بہت سے علماء کرام کے ساتھ مشورہ کیا، انہوں نے بھی مفید مشورے دیے، اور حوصلہ افزائی فرمائی۔ مگر کم علمی اور سیاہ روی آڑے آئی تھی تو قصب میں یہ خیال کر کے اپنی محنت کو جاری رکھا۔ اس تحریر سے میرا مقصد شروعات میں ایک شرح کا اضافہ کرنا نہیں اور نہ میں مؤلفین اور شارحین میں اپنا نام لانا چاہتے ہیں۔ بلکہ صرف اپنے استاد کے ارشادات کو ایک باقاعدہ تحریری شکل دیتا ہوں۔ دیکھتے دیکھتے ایک شرح بن گیا۔ جو کہ "ضیاء الصبح" کے نام سے آپ کے سامنے ہیں۔ اس کی توجہ میرے پاس اس کے علاوہ کچھ نہیں کہ اللہ پاک نے چاہا اور یہ ہو گیا۔ در نہ من آنم کہ من دانم وماذا لک علی اللہ عز و ان کا ان من عبدالعزیز۔

ناسپاسی ہوگی اگر میں ان دوستوں بزرگوں کا ذکر خیر نہ کروں جن کے مقید مشوروں نے مجھے حوصلہ دیا۔ اور مدد رسد دار القرآن کے تمام اساتذہ کرام کا میں بے حد مشکور ہوں جنہوں نے ہر مشکل میں میری وادری فرمائی اور اس محنت میں میری معاونت کی۔ خاص کر ڈاکٹر مفتی مشتاق احمد صاحب، مولانا علی محمد صاحب، مولانا عبدالرحمن صاحب، مولانا حیدر علی شاہ صاحب، مولانا عرفان الدین صاحب اور دیگر علماء کرام نے حوصلہ افزائی کی۔ ان مذکورہ علماء کے علاوہ حضرت مفتی غلام الرحمن صاحب اور حوصلہ بڑھائی۔ اللہ تعالیٰ ان حضرات کو اجر عظیم عطا فرمائے۔ اور ایسے دوستوں اور مخلصین کے جنہوں نے میری مالی معاونت کی ہے۔ اللہ تعالیٰ ان کو دنیا و آخرت میں اپنے شان کے مطابق بہتر صلہ عطا فرمائے۔

اگر کوئی خوبی اور نفع نظر آئے تو لاریب حضرت کا فیض تصور ہوگا اور اگر کوئی عیب و نقص نظر آئے تو احقر کی جانب منسوب ہوگا۔ جو بھی غلطی محسوس کی جائے تو برائے اصلاح ہمیں مطلع فرمائیں بندہ دعا گو رہے گا۔ میں آخر میں حضرت کو خراج تحسین پیش کرتا ہوں اور حضرت کے شعر پر اکتفاء کرتا ہوں۔ حضرت اپنے استاد شیخ الاسلام حضرت مدنیؒ تلخیص رشید تھے اپنا سند کسی کو نہیں دکھاتے اور نہ اس پر کوئی مالی یا دنیوی نفع حاصل کرتے یہ صرف اپنا ذخیرہ آخرت سمجھتے تھے۔ اور یہ فرماتے تھے۔ شعر

روز قیامت ہر کسی باخویش دارد نامی ہمنام من نیز حاضری شویم استاد علمی در بخل  
میں اکیس تھوڑا تغیر کر کے اپنے اس خدمت کے متعلق کہتا ہوں۔

روز قیامت ہر کسی باخویش دارد نامی ہمنام من نیز حاضری شویم خدمت علمی در بخل

احقر و ناچیز: عبدالعزیز بن عبدالودود (مرحوم)

ساکن گل (اشاڑے) سوات استاد حدیث مدرسہ دارالقرآن رحیم آباد سوات

## تقریظ

حضرت اقدس شیخ الحدیث جناب مولانا مغفور اللہ صاحب (دامت برکاتہم العالیہ)  
شیخ الحدیث جامعہ حقانیہ اکوڑہ خٹک۔

محترم و مکرم حضرت مولانا صاحب کی مشکوٰۃ کی شرح بنام ”ضیاء الصبح شرح مشکوٰۃ المصابیح“ کا مختلف  
بندہ مختلف مقامات مطالعہ کیا۔

مشکوٰۃ شریف کی کتاب بقول استاذی و مرشدی حضرت مولانا خان بہادر مارتونگ بابا دیگر احادیث کی کتابوں کیلئے متن کی  
حیثیت رکھتی ہے جس طرح کافہ کی کتاب علم نحو کے تمام کتابوں کیلئے بمنزلہ متن کے ہے متن کے صحیح پھڑنے سمجھنے سے اس  
فن کے تمام کتابوں کا سمجھنا آسان ہو جاتا ہے اسی طرح مشکوٰۃ شریف کا صحیح پھڑنا سمجھنا صحیح ستہ کے سمجھنے میں مدد و معاون  
ہوتا ہے

مشکوٰۃ شریف کی قدیم و جدید عربی اردو میں طویل و مختصر شرحات لکھی جا چکی ہیں جو اپنی الگ الگ خاصیات پر مشتمل  
اور اپنی مخصوص انداز کے ساتھ معروف ہیں ان شرحات میں ایک اور سنہری اضافہ علامہ موصوف نے ”ضیاء الصبح“ کے نام  
سے کیا ہے جو دراصل محدث کبیر حضرت مولانا فضل محمد سواتی (سابقہ استاذ جادت العلوم اسلامیہ نورٹون کراچی  
) اور دیگر اکابر کی تشریحات پر مشتمل ہے دیگر خصوصیات کے علاوہ اس میں حدیث کی تشریح کے ساتھ ساتھ راوی کے  
مختصر حالات اشکال و جواب کے ضمن میں حدیث کی مزید توضیح روایات متعارضہ میں تطبیق اور دیگر اہم مباحث پر مشتمل ہے  
اللہ تعالیٰ مؤلف موصوف کی اس علمی خدمت کو قبول فرما کر اس کیلئے اوراد کے تمام اساتذہ کیلئے آخرت کا توشہ بنالیں۔

(حضرت مولانا مغفور اللہ صاحب مدظلہ)



الحمد لله رب العالمين ولصلوة وسلام على سيد الانبياء والمرسلين محمد وعلى آله واصحابه هذه الدين  
اما بعد فزیر نظر کتاب "ضیاء الصبیح شرح مشکوٰۃ المصابیح" کے بعض مواضع کا غلط میں مطالعہ کیا۔ مشکوٰۃ المصابیح احادیث  
کی تالیفات میں ایک جامع کی حیثیت رکھتی ہے۔ علماء درس نظامی نے اسکو دورہ حفری میں شامل کر کے دورہ حدیث کی کتب کیلئے  
موقوف علیہ کا درجہ دیا ہے۔ تمام مشہور و معروف مؤلفات حدیث کی احادیث کا مجموعہ ہے۔ صحیحین اور دیگر کتب حدیث کی احادیث

مصحح کا کافی ذخیرہ اس میں موجود ہے۔ علماء کرام نے مختلف زبانوں میں اس کی شروحات و حواشی لکھے ہیں۔ محترم جناب مولانا عبدالعزیز صاحب دامت برکاتہم نے اردو زبان میں عام فہم طریقہ سے نہایت احسن اقدام کیا ہے اور ایک جلد کا کتاب الطہارۃ مکمل کیا ہے۔

### تالیف مذکور کے چند خصوصیات:

(1) سلیس انداز میں احادیث مبارکہ کی تشریحات (2) احادیث سے متعلقہ احکامات میں مجتہدین اور فقہاء کے اقوال کو مدلل انداز میں ذکر ہوئے ہیں (3) محدثین کے مابین متداول وجوہات کو مد نظر رکھتے ہوئے توفیق و تطبیق ترجیح و توقف، تنخ و غیرہ کے ذریعے احادیث مبارکہ کے درمیان ظاہری ظاہری تضاد کے رفع کرنے کی کوشش کی گئی ہے (4) مناسب لغوی، صرفی، نحوی تحقیقات کی روشنی میں مقاصد و مفاہیم نبوی کو اجاگر کئے گئے ہیں۔ اللہ تعالیٰ سے دعاء ہے کہ مؤلف موصوف کو اس شرح کی تکمیل کی توفیق عطا فرمادیں اور قارئین کیلئے حصول علم و افادیت کا ذریعہ بنادیں۔ آمین۔

محمد ادریس عفی عنہ، برصغیر، زمینی چارسدہ

بسم اللہ الرحمن الرحیم

الحمد لله رب العالمین والصلوة والسلام علی سید الانبیاء والمرتسلین لہدہ فی آتہ واعمالہ حدیثہ والوفاء  
 اما بعد۔ زیر نظر کتاب "فتاویٰ العیسیٰ شرح مشکوٰۃ المصابیح" کے بعض مواضع کا تجلّی  
 میں مطالعہ کیا۔

مشکوٰۃ المصابیح احادیث کے تالیفات میں ایک جگہ تکا حثیت رکھتا ہے۔ علماء دین نکالی  
 نے اس کو دورہ جعفری میں شامل کر کے دورہ حثیت کے تحت کے لئے موقوف مالک کا درجہ دیا ہے  
 تمام مشغور و معروف موافقات حدیث کے احادیث کا مجموعہ ہے۔ صحیح ہے اور دیگر کتب  
 حدیث کے احادیث بھی، کامیابی سے خط زنجیرہ اس میں موجود ہے۔  
 علماء کرام نے مختلف زبانوں میں اس کے شرح و حاشیہ لکھے ہیں۔

مقدمہ جہاں فقہ و مرنامہ عبدالعزیز بن عباس رامت سے لایم نے اردو زبان میں عام فہم طرز تقریر سے  
 نیات احسن اقدام کیا ہے۔ لہذا ایک جگہ تا کتاب الطہارۃ تک مکمل کیا ہے۔  
 تالیف مذکور کے چند مضامین ہیں۔

۱۔ سلیس انداز میں احادیث مبارکہ کی تشریحات۔  
 ۲۔ احادیث سے منسلق احکامات و مسجودین (وہ فقہاء کے اقوال کو سوائے انداز میں ذکر ہوئے ہیں  
 ۳۔ محدثین کے مابین حاکم اول و ثانیات کو مد نظر رکھتے ہوئے توفیق و توفیق مآثر جمیع  
 توفیق و تسخیر وغیرہ کے ذریعہ احادیث مبارکہ کے درمیان ملاہری لکھنا کے اور آئے اور لکھا  
 ۴۔ مناسب لغوی۔ جہری۔ لغوی۔ بلاغی حقیقات کے روشنی میں مفاد و مقامات لغوی کو  
 احادیث کے لئے ہے۔

اللہ تعالیٰ سے دعا ہے کہ مولف معروف کو اس شرح کی تکمیل کا توفیق عطا فرمادیں اور  
 قاریوں کے لئے حصول علم و افادیت کا ذریعہ بنادیں۔ آمین۔

۱۔ مدرسہ کفریہ  
 ۲۔ مدرسہ کفریہ  
 ۳۔ مدرسہ کفریہ  
 ۴۔ مدرسہ کفریہ

Ref No .....

ملحق نظام الرضخ  
جامعہ اسلامیہ اسلامیہ  
۱۵



— 10 —

[illegible]

~~SECRET~~ (Rev)

مقدمة العلم

اساتذہ اور علماء درس کا ہمیشہ سے یہ معمول آ رہا ہے کہ کتاب کے شروع کرنے سے پہلے جس فن میں وہ کتاب ہے اس فن کے مبادی اور مقدمہ العلم کو بڑے اہتمام سے بیان فرماتے ہیں اور علماء میزان اور منطق نے بھی اس کی تصریح کی ہے جتنا چاہیے کہ مقدمہ کی دو قسمیں ہیں ایک مقدمہ العلم اور دوسرا مقدمہ الکتاب: ان دونوں میں فرق آپ حضرات مختصر المعانی وغیرہ کتابوں میں بڑھ چکے ہیں اس کو یہاں بیان کرنے کی ضرورت نہیں ہے تاہم یہ بات بدیہی ہے کہ مقدمہ العلم کا تعلق فن سے اور مقدمہ الکتاب

کا حلق کتاب سے ہوتا ہے لہذا آپ حضرات کے سامنے دونوں مقدمے بیان کئے جائینگے۔

اولاً مقدمۃ العلم: مقدمۃ العلم کے ذیل میں بعض حضرات صرف تین امور بیان کرتے ہیں تعریف موضوع غرض وغایہ اور بعض حضرات آٹھ امور ذکر کرتے ہیں۔

تعریف علم موضوع غرض وغایہ، وجہ تسمیہ، مؤلف، اجناس، مرتبہ، قسمہ، وجوب، حکم شرعی۔

آٹھ امور وہ ہیں جو اہل میزان انہیں کو روک دیتے ہیں اور علماء اسلام نے ان پر نو چیزیں یعنی حکم شرعی کا اضافہ کیا ہے۔

اور مقدمۃ الکتاب میں بھی یہی چیزیں ہیں سوائے تعریف کے اور موضوع کے باقی وہی سات چیزیں مقدمۃ الکتاب میں ہیں جو مقدمۃ العلم میں ہوتی ہیں نو اور سات سول امور ہوئے اب ہم مقدمۃ العلم اسی مذکورہ بالا ترتیب کے مطابق بیان کرتے ہیں،

**تعریف: حدیث:** جاننا چاہئے کہ یہاں دو چیزیں ہیں ایک علم حدیث یعنی فن حدیث اور دوسری حدیث یعنی نفس حدیث: پھر حدیث کی دو قسمیں ہیں

(۱) **علم روایت حدیث:** دوسرے علم روایت حدیث۔ ہمارے سامنے جو کتاب ہے بلکہ دورۂ حدیث کی تمام کتابیں علم الحدیث روایت سے تعلق رکھتی ہیں اور اس کی تعریف کرنا اصل مقصود ہے مناسب ہے کہ فن حدیث جاننے سے پہلے نفس حدیث کی تعریف جان لی جائے۔

**حدیث:** لغت کے اعتبار سے جدید یعنی قدیم کی ضد کو کہتے ہیں اور اصطلاح میں علم بشتمل علی ما اضیف الی النبی ﷺ من قولی او فعل او تقریر اور صلۃ یعنی حضور ﷺ کے اقوال، افعال، احوال اور تقریرات کو کہتے ہیں۔

**تعریف علم حدیث روایت:** ہو علم یعرف بہ اقوال النبی ﷺ وافعالہ واحوالہ علامہ کرمانی [ج ۱ ص ۱۲] اور علامہ عینی [آج ص ۱۱۱] القاری نے یہی لکھا ہے لیکن علامہ سیوطی نے اس پر لکھا ہے کہ یہ تعریف واضح اور متعین نہیں ہے۔ یہ اشکال درست ہے اسلئے کہ یہ تعریف سیرت کی ہر کتاب پر صادق آسکتی ہے خواہ وہ اردو میں ہو یا عربی میں سند سے ہو یا بلا سند کے خود علامہ سیوطی نے انکی ایک دوسری تعریف بیان کی ہے ہو علم بشتمل علی اقوال النبی ﷺ ورافعالہ وروایتہا وضبطہا وتحریر لغاظہا یعنی علم الحدیث روایت وہ فن ہے جس میں آنحضرت ﷺ کے اقوال وافعال کو صحیح الفاظ اور تحقیق سند کے ساتھ نقل کیا جائے اس تعریف میں احوال غالباً اختصاراً حذف کر دیا گیا ہے اور تقریرات افعال میں آسکتی ہیں اسلئے یہاں مذکور نہیں ہے اسلئے کہ تقریر کہتے ہیں سکوت اور عدم تکیر کو اور یہ بھی فعل ہے افعال میں سے

**علم الحدیث روایت کی تعریف:** اس کا دوسرا نام علم صحیح الحدیث اور اصول حدیث بھی ہے علم روایت حدیث کہ چند تعریفیں علماء نے کی ہیں۔

[۱] حافظ ابن حجرؒ نے اس طرح فرمائی ہے نہایت مختصر اور جامع تعریف بیان فرمائی ”معرفة القواعد المعرفة بحال الراوی والمروی“ یعنی فن درلیہ حدیث ان قواعد اور اصول کا جانتا ہے جن کے ذریعے روایت اور روایات کے احوال پہچانے جا سکیں۔

(۲) هو علم يشتمل على شرح اقوال رسول الله ﷺ وافعاله وصفاته وبذكر فيه معاني الفاظه: ويشرح فيه تلك الالفاظ: ويعلم به طرق استنباط الاحكام ويعرف به ترجيح الراجح منها والتطبيق بين الاحاديث (قال ابن الكفاني) یعنی رسول اللہ ﷺ کے اقوال وافعال کی اس میں شرح کی جائے اور حدیث کے الفاظ کے معانی بیان کئے جائیں اور احادیث سے احکام فقہیہ کے اخذ اور استنباط کے طریقوں پر روشنی ڈالی جائے۔ اور راجح کی ترجیح بیان کی جائے اور احادیث کے تعارض کو دفع کیا جائے۔

(۳) ایک مفصل تعریف علامہ سیوطیؒ نے یہ بیان کی ہے هو علم يعرف منه حقيقة الرواية وشروطها وانواعها واحكامها وحال الرواة وشروطهم واصناف العرويات وما يتعلق بها [تدريب الراوی ج ۱ ص ۳۰] یعنی وہ علم جس کے ذریعے روایت حدیث کی حقیقت معلوم ہو کہ روایت کیسی کی جائے اور اس کے معتبر طرق کیا ہیں۔ شرائط اور انواع کیا ہیں۔ میزان کے احکام کہ کوئی روایت مقبول ہوتی ہے۔ اور کوئی مردود۔ اس طرح روایت کے جرح و تعدیل کے اسباب و طرق اور دیگر اصطلاحات فن معلوم ہوں ایسے علم کو روایت حدیث ہا سند کہتے ہیں۔

**علم اصول حدیث کی تعریف:** هو علم بقوانين يعرف بها احوال المتن والسند [تدريب الراوی ج ۱ ص ۴۰] یعنی علم حدیث میں ایسے قوانین ہوتے ہیں جن سے متن و سند کے احوال معلوم ہوتے ہیں علامہ سیوطیؒ نے اپنی رسالہ الفیہ [یہ ان کا ایک رسالہ ہے جو ایک ہزار اشعار پر مشتمل ہے اسلئے اس کو الفیہ کہتے ہیں] میں اس تعریف کو مطلق علم حدیث کی تعریف قرار دیا ہے وہ فرماتے ہیں

علم الحديث ذو قوانين تحد يدري بها احوال متن وسند

[اوجز المسائل ج ۱ ص ۵] ترجمہ علم حدیث ایسے قوانین کے علم کو کہا جاتا ہے، جن سے متن اور سند کے احوال معلوم ہوتے ہیں اسطر ج علامہ زرقانیؒ نے بھی اس تعریف کو مطلق علم حدیث کی تعریف قرار دیا ہے [اوجز المسائل ج ۱ ص ۵] لیکن صحیح یہ ہے کہ یہ مذکورہ تعریف علم اصول حدیث کی ہے،

علم اصول حدیث کا بانی کون ہے ؟

انہیں علماء کا شدید اختلاف ہے کہ سب سے پہلے علم اصول حدیث کے اصولی قوانین کس نے مرتب کئے؟ حافظ ابن حجر عسقلانیؒ نے اس اختلاف کے جانب ضمنی اشارہ کرتے ہوئے فرمایا کہ قاضی رامبرہڑیؒ نے اولاً اس فن پر ایک تصنیف کی ہے لیکن فن کی پہلی کتاب ہونے کے وجہ سے مقبولیت حاصل نہ کر سکی۔

**فائدہ جلیلہ:** طالب اس شخص کو کہتے ہیں جو طلب حدیث اور اخذ روایت کی ابتداء کرتا ہے اور محدث اس کو کہتے ہیں جو روایات کا نقل کرنے والا ہو [مقدمہ اعطاء السنن ج ۱ ص ۲۲]

شیخ الادب مولانا اعجاز علیؒ نے یہ بھی فرمایا ہے کہ محدث کی تعریف یہ ہے کہ ”من یعتنی بروایتہ ویکنفی بدرایۃ لعلنی اس کی روایت معتبر ہو اور وہ حدیث کی شرح کرتا ہو! وہ قابل اعتماد ہو

لاما علی قاریؒ نے شرح نخبہ الفکر میں لکھا ہے کہ جس محدث کو ایک لاکھ روایتیں سنداً و متنناً و جرحاً و تعدیلاً یاد ہو اس کو ”حافظ“ کہتے ہیں اور جس محدث کو تین لاکھ حدیثیں سنداً و جرحاً و تعدیلاً یاد ہو، اسے ”حجت“ کہتے ہیں اور جس محدث کو تمام روایتیں سنداً و جرحاً و تعدیلاً یاد ہو اس کو ”حاکم“ کہا جاتا ہے (شرح نخبہ فکر ص ۳)

لیکن صحیح بات یہ ہے کہ ”حافظ“ ”حجت“ ”حاکم“ کی جو تعریضیں لاما علی قاریؒ نے بیان کی ہیں وہ حضرات محققین کے نزدیک معتبر نہیں ہیں اور مستفہمین کے کلام میں اس کا ذکر نہیں ہے (قواعد فی علوم الحدیث: ص ۲۲/۲۱)

**فقہ اور محقق کا بیان:** ”نقبہ“ اس شخص کو کہا جاتا ہے جو استنباط احکام کا اہتمام کرتا ہو اور اقوال میں ترجیح کو ذکر کرتا ہو ”محقق“ وہ شخص ہے جو احکام شریعہ اور مسائل فقہیہ کو تطبیق استنباط اور ترجیح کے ذریعے منکشف کرتا ہو اور تعارض دور کرنے کی کوشش کرتا ہو اس کو ”محقق“ کہا جاتا ہے

**حدیث، خبر، اثر، سنت:** جانتا چاہئے کہ یہاں چند اصطلاحی الفاظ اور ہیں حدیث، خبر، اثر، سنت، یہ الفاظ آپس میں مترادف ہیں یا مختلف؟

جس کو محدثین بھی لکھتے ہیں اور اصولیین بھی جیسا کہ آپ حضرات نے نور الانوار اور شرح نخبہ الفکر میں پڑھ چکے ہیں جمہور محدثین کی رائے یہ ہے کہ حدیث اور خبر دونوں مترادف (یعنی ہم معنی ہیں)

پھر حدیث کی تعریف میں اختلاف ہے۔ بعض نے اسکو حضور ﷺ کے اقوال و احوال ہی کے ساتھ مخصوص رکھا ہے ”ثر“ کا اطلاق محدثین کے ہاں حدیث مرفوع، موقوف دونوں پر ہوتا ہے چنانچہ امام طحاویؒ نے اپنی کتاب کا نام شرح معانی الآثار رکھا، اور انہیں

روایات مرفوعہ سب ہی لائے ہیں اور بعض علماء نے اثر کو موقوف کے ساتھ خاص کیا ہے مرفوع کا اس پر اطلاق نہیں کرتے ہیں (الدر المنصور ج ۱ ص ۱۴)۔

اور بعض نے صحابہ کے اقوال کو بھی حدیث کی تعریف میں داخل مانا ہے اور بعض نے تابعین کے اقوال کو بھی شامل کیا ہے اور بعض کی رائے یہ ہے کہ حدیث اور خبر میں تباہی ہے۔

حجیت: ما جاء عن النبی ﷺ اور خبر ما جاء عن غیرہ، اور بعض نے حدیث خاص یعنی ما جاء عن النبی ﷺ اور خبر کو عام ما جاء عن النبی ﷺ وعن غیرہ کہا ہے۔

حدیث و سنت: بعض نے دونوں کو مترادف مانا ہے دوسرا قول حدیث کا اطلاق صرف اقوال رسول ﷺ پر ہوتا ہے اور سنت عام ہے اقوال اور احوال سب پر ہوتا ہے۔

فرق حدیث اور سنت کے درمیان: جاننا چاہئے کہ آنحضرت ﷺ کے افعال باعتبار مجموعی دو قسم پر ہیں۔  
(۱) جائز الاتباع (۲) حرام الاتباع۔

جائز الاتباع (۱) کا اتباع جائز ہو) ہو کر یا مستحب ہو گا یا سنت یا واجب یا فرض اسلئے کہ کسی فعل کے استحباب یا سنت یا وجوب و فرضیت سے پہلے اس فعل کا فی نفسہ جواز ثابت ہونا ضروری ہوتا ہے کیونکہ فعل ناجائز ہو کر سنت و مستحب نہیں ہو سکتا اور حرام الاتباع (جس کا اتباع حرام ہو) سے وہ چیزیں مراد ہیں جو آنحضرت ﷺ کے ساتھ خاص تھیں جیسے بیک وقت نوبیوں سے نکاح، اور اونٹ پر سوار ہو کر طواف کرنا اور رات کو لگا تار روزہ رکھنا افطار نہ کرنا اس قسم کی خصوصیات کے اتباع سے منع فرمایا گیا ہے۔ بہر حال لفظ حدیث جائز الاتباع اور ناجائز الاتباع سب کو شامل ہے باقی میں حدیثوں کی جتنی تعریفیں کی گئی ہیں ان میں کوئی ایسی قید نہیں ہے لیکن لفظ سنت کا اطلاق صرف جائز الاتباع امور و افعال پر ہوتا ہے اب آنحضرت ﷺ کی خصوصیات اگرچہ آنحضرت ﷺ کے افعال ہو کر حدیثیں تو ہیں لیکن قابل عمل سنت نہیں ہے سنت صرف وہ ہے جو قابل عمل ہو لہذا سنت حدیث تو ہے لیکن ہر حدیث سنت نہیں ہے گویا کہ دونوں کے درمیان عموم و خصوص مطلق کی نسبت ہے چونکہ ہر حدیث قابل عمل نہیں اور سنت صرف قابل عمل ہی کو کہا جاتا ہے اسلئے آنحضرت ﷺ نے "ترکت فیکم امرین لن تضلوا اما تمسککم بہما کتاب اللہ و سنت رسول اللہ" سنت رسول اللہ فرمایا حدیث رسول اللہ نہیں فرمایا، اس طرح ایک اور موقع پر "علیکم بسنتی و سنت الخلفاء الراشدين المہدیین" فرمایا حدیث کا لفظ استعمال نہیں فرمایا۔

غیر مقلدین دھوکے میں ہیں حدیث اور سنت کے باہمی فرق کو ذہن میں رکھتے ہوئے یہ بات آسانی سے سمجھ میں آتی ہے کہ اہل حق

اپنے آپ کو اہل سنت اسلئے کہتے ہیں کہ ہر سنت قابل عمل ہوتی ہے اور ہر حدیث قابل عمل نہیں ہوتی لہذا غیر مقلدین کا اپنے آپ کو اہل حدیث کہنا نہ صرف یہ کہ صحیح نہیں بلکہ حدیث اور سنت کی حقیقت سے ناواقفیت کی علامت بھی ہے (تنظیم الاثنی عشر ص ۳۸، ۳۹)

قرآن، حدیث اور حدیث قدسی میں فرق و امتیاز : امام ابوالبقاء نے اپنی کلیات میں اقسام وحی کا حصہ اس طرح بیان کیا ہے کہ یا ثلوا الفاظ اور معانی من جانب اللہ ہونگے یا من جانب الرسول، یا معانی من جانب اللہ اور الفاظ من جانب الرسول اور یا اس کا عکس ہوگا صورت اول کو قرآن کریم (کلام قدیم) کہتے ہیں اور صورت ثانی کو حدیث نبویؐ کہتے ہیں اور صورت ثالث کو حدیث قدسی کہتے ہیں چونکہ احتمال لغو اور باطل ہے۔

علامہ ابن حجر مکیؒ نے قرآن کریم اور حدیث قدسی کے درمیان حکم کے اعتبار سے یہ فرق بیان کیا ہے۔

(۱) کہ قرآن کریم معجز ہے اور حدیث قدسی معجز نہیں ہوا کرتی۔

(۲) قرآن کریم متلو ہے اور حدیث قدسی قتلونہیں ہوتی۔

(۳) قرآن کریم کی قراءت فی الصلوٰۃ ہوتی ہے جبکہ حدیث قدسی کی قراءت فی الصلوٰۃ نہیں ہو سکتی۔

(۴) قرآن کے تحفظ کا من جانب اللہ وعدہ ہے اور حدیث قدسی کے بارے میں ایسا کوئی وعدہ مصرح نہیں ہے جس طرح ان کے درمیان یہ ظاہری فرق ہے اسی طرح ان تینوں اقسام کے درمیان معنوی فرق بھی ہے جسکے اعتبار سے ان تینوں کے انوار و برکات اور آثار مختلف ہیں جن کا ادراک اہل باطن ہی کر سکتے ہیں چنانچہ احمد بن مبارکؒ نے اپنے شیخ عبدالعزیز بن دباغؒ کے ملفوظات کو ایک کتاب میں جمع کیا ہے جس کا نام ’الابرار‘ ہے وہ فرماتے ہیں کہ ہمارے شیخ بالکل امی تھے لیکن ان کے زبان سے علمی حقائق و معارف کا ایسا صدور ہوتا تھا کہ اہل علم بھی حیران رہ جاتے تھے وہ قرآن و حدیث کے بارے میں محققانہ انداز سے رائے پیش فرما تے تھے چنانچہ ایک بار ان کے امتحان کے غرض سے حافظ جلال الدین سیوطیؒ کی تفسیر ’الدر المنثور‘ سے کچھ دیکھ کر گیا اور جا کر شیخ سے ان کے بارے میں سوال کیا انہوں نے کسی کے بارے میں ”مذاہم“ فرمایا اور کسی کے بارے میں ”هذا موضوع“ میں نے ان کے اقوال کو جب کتاب سے ملایا تو بالکل درست پایا پھر ایک بار ایک حدیث کنت کنترا منخفا“ فشتت ان اعرف جو کہ حدیث قدسی کے نام سے مشہور ہے اس کے بارے سوال فرمایا تو فرمایا ”هذا اہم و بہتان“ ان کی یہ بات بھی تحقیق کے بعد ثابت ہوئی پھر ایک بار علماء کے ایک بڑے جمع میں امتحان کے غرض سے ان کے سامنے قرآن کریم کی ایک آیت کے ساتھ بعض اجزاء حدیث ماکر سوال کیا گیا ”حافظوا اعنی الصلوات والصلوة الوسطی“۔

صلوٰۃ العصر "وقوموا للہ فانہن" تو انہوں نے فرمایا قرآن حدیث انہیں صلوٰۃ العصر کا جملہ حدیث کا لفظ ہے جو الصلوٰۃ کی تفسیر میں بیان فرمایا گیا ہے چنانچہ یہ سن کر ہم شیخ کے ہاتھ جوئے لگے اور ان سے سوال کیا کہ آپ کو یہ فرق کس طرح معلوم ہو جاتا ہے؟ تو انہوں نے جواب میں فرمایا کہ جب میرے سامنے قرآن پڑھا جاتا ہے تو مجھے ایک نور قدیم نظر آتا ہے جس سے میں پہچان لیتا ہوں کہ یہ قرآن ہے اور جب حدیث پڑھی جاتی ہے تو مجھے نور حادث نظر آتا ہے اور جب حدیث قدسی پڑھی جاتی ہے تو مجھے نور روح نظر آتا ہے اور حدیث نبوی کی شکل میں نور حادث نور ذات ہوتا ہے اور جب کوئی موضوع کلام پیش کیا جاتا ہے تو ایک قسم کی ظلمت اور تاریکی محسوس ہوتی ہے نور روح اور نور ذات کا فرق یہ ہے کہ حضور ﷺ دو چیزوں سے مرکب ہیں ایک جو ہر اعلیٰ یعنی روح جو عالم ملکوت سے تعلق رکھتی ہے اور دوسرا جسم خاکی ہے جو عالم دنیا سے تعلق رکھتی ہے حدیث قدسی کی صورت میں چونکہ معانی عالم ملکوت سے تعلق رکھتے ہیں اور وہیں سے نازل ہوتے ہیں جو روح کا مکمل ہے۔

اسلئے اس وقت جو نور پیدا ہوتا ہے اس کو نور روح کہتے ہیں اور حدیث نبوی کے معانی ذات نبی ﷺ سے ظاہر ہوتے ہیں اس کی وجہ سے جو نور پیدا ہوتا ہے وہ نور ذات کہلاتا ہے شیخ کے اس کلام سے ان تینوں چیزوں کے انوار و اثرات کا فرق ظاہر ہو جاتا ہے اگرچہ اہل ظاہر اس کا ادراک نہیں کر سکتے (الامانی ج ۱ ص ۳۲ غیر مطبوع)

**دوسری بحث علم حجت کا موضوع:** علامہ کرمانیؒ نے علم حدیث کا موضوع حضور ﷺ کی ذات اقدس کو قرار دیا ہے (کرمانی ج ۱ ص ۱۲)

لیکن ذات رسول ﷺ "من حیث انہ رسول" موضوع ہے۔

حافظ جلال الدین سیوطیؒ نے تدریب الراوی (ج ۱ ص ۱۲) پر نقل کیا ہے کہ ہمارے استاذ کا فتیٰ نے کرمانیؒ کے قول پر اعتراض کیا ہے کہ ذات رسول چونکہ بشر ہے اس لئے وہ علم طب کا موضوع ہونا چاہئے نہ کہ علم حدیث کا۔

علامہ سیوطیؒ نے اپنے استاذ کا فتیٰ کے اعتراض کو نقل کیا ہے لیکن رد نہیں کیا حالانکہ ظاہر بات ہے کہ علامہ کرمانیؒ نے ذات رسول ﷺ کو "من حیث انہ رسول" کو علم حدیث کا موضوع کہا ہے اور ذات رسول ﷺ "من حیث الصحة والعرض" علم طب کا موضوع ہوا کرتا ہے اور یہ معلوم ہے کہ حیثیت کے اختلاف سے موضوع کا اختلاف درست ہے اس واسطے علامہ کا فتیٰ کی بات تو درست معلوم نہیں ہوتی لیکن علامہ سیوطیؒ نے اپنے استاذ کے اعتراض کو رد نہ کرنا بھی قابل تعجب ہے۔

یہ بات بھی قابل لحاظ ہے کہ ذات رسول ﷺ "من حیث انہ رسول" مطلق حدیث کا موضوع ہے علم روایت حدیث کا موضوع نہیں اس لئے علم روایت حدیث کا موضوع بقول شیخ الحدیث حضرت مولانا زکریا صاحب "السرویات من حیث الانصال والانقطاع" ہے (مقدمہ او جز المسالك ص ۷ مطبوعہ ندوۃ العلماء، لکھنؤ البند)۔

اور علم وراثت حدیث کا موضوع "الروایات والنسوبات من شرح الالفاظ واسباط الاحکام منہا" ہے۔  
اور علم اصول حدیث کا موضوع "متون وسانید" ہے۔

**تیسری بحث غرض و غایت:** غرض کہتے ہیں "ملا اجاء الفعل" جس چیز کے حاصل کرنے کیلئے کوئی کام کیا جائے پھر اس کام پر جو چیز مرتب ہوتی ہے اس کو غایت کہہ جاتا ہے اگر وہ مرتب ہونے والی چیز آدمی کے منشاء اور مقصود کے مطابق ہو تو وہ غرض بھی ہے اور غایت بھی اور اگر مرتب ہونے والی چیز منشاء اور مقصود کے خلاف ہو تو وہ غایت ہے (یعنی نتیجہ) لیکن غرض نہیں لھذا غرض خاص ہے اور غایت عام جیسے تا حصول نفع کیسے تجارت کرتا ہے پھر اس تجارت پر کبھی نفع مرتب ہوتا ہے اور کبھی نقصان تو اس نقصان کو غایت تو کہیں گے لیکن غرض نہیں کہہ سکتے۔

**علم حدیث کی غرض و غایت:** علامہ کرمیؒ نے علم حدیث کی غرض و غایت "الفوز بمساعدة الدارین" کو قرار دیا ہے  
(نفاہ ۱۲)

لیکن یہ جمل ہے تفصیل یہ ہے کہ علم حدیث کی غرض و غایت صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کے مشابہت پیدا کرنی ہے اور مشابہت بہت یوں ہوتی ہے کہ جیسے صحابہ کرام رضی اللہ عنہم رسالت مآب ﷺ کے بارے میں احادیث کا سماع کرتے تھے اور ان کو اخذ کرتے تھے ایسے ہی مشتقین بالحدیث بھی کرتے ہیں اور یہ سعادت دارین کی کلید ہے۔

**نفع:** اهل الحديث هم اهل النبیؐ وان لم يصحبوا ففئة الفاضل صحبوا

یعنی محدثین حضور ﷺ کے ساتھ خدمت تعلق والے لوگ ہیں اگرچہ ان کو نبی کریم ﷺ کی صحبت نصیب نہیں ہوئی لیکن یہ حضور ﷺ کے اقوال و افعال اور صفات و تقاریر کے امین اور محافظ ہیں اور ہر وقت اس میں مشغول رہتے ہیں۔ یہ بھی سعادت کا عنوان ہے۔  
حضرت شاہ ولی اللہ نے فیوض الحرمین میں فرمایا ہے ایک مرتبہ حرمین شریفین کے قیام کے دوران کچھ مبشرات نظر آئے انہی مبشرات میں انکشاف ہوا کہ حضور ﷺ کے قلب مبارک سے نور کے دھماکے نکل رہے ہیں اور حضرات محدثین کے قلوب تک پہنچ رہے ہیں اور اس میں کوئی شک نہیں کہ یہ محدثین کے لئے بڑی فضیلت اور شرف کی بات ہے۔

علم حدیث کی غرض و غایت جیسے یہ سعادت کہی جاسکتی ہے کہ سنن ترمذی میں عبد اللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ حضور ﷺ نے فرمایا "اولی الناس بی یوم النبیۃ اکثرہم علی صلاہ" (نفاہ ۱۱)

یعنی قیامت کے دن حضور ﷺ کا قرب ان لوگوں کو زیادہ نصیب جو حضور ﷺ پر زیادہ درود بھیجے و اسے ہوں گے اور یہ بات کسی سے پوشیدہ نہیں ہے کہ حضرات محدثین سے زیادہ کوئی آپ ﷺ پر درود شریف بھیجے و اسے نہیں ہیں لھذا کہا جاسکتا ہے کہ اس علم کی غرض و غایت قیامت میں حضور ﷺ کا قرب حاصل کرنا ہے۔



اسی طرح طبرانی اوسط میں حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہ کی روایت نقل کی ہے "قال النبی ﷺ ارحم خلقی فلما یارسول اللہ من خلفا لک قال الذین یأتون من بعدی یروون احادیثی ویعلمونها الناس"

(مجمع الزوائد ج ۱ / ص ۱۶۶)

یہ روایت اس پر دلالت کرتی ہے کہ محدثین کو حضور ﷺ کی خلافت عطا ہوئی ہے لہذا آپ یہ بھی کہہ سکتے ہیں کہ اس علم کی غرض وغایت خلافت رسول ﷺ کو حاصل کرنا ہے۔

امام ترمذی اور دوسرے بعض حضرات نے عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کی روایت نقل کی ہے "قال رسول اللہ ﷺ نصر اللہ عبدہ سمع مقالتي فحفظها وواعاها واداعاها" (مشکوٰۃ الحصابیح کتاب العلم ج ۱ / ص ۳۵)

حضرات محدثین نے اس میں دو احتمال ذکر کئے ہیں (۱) یہ جملہ دعائے ہے (۲) یہ جملہ خبریہ ہے، اگر اس کو جملہ دعائے قرار دیا جائے تب بھی اس میں محدثین کی منقبت کا پہلو نکلتا ہے اور آپ ﷺ نے ان کیلئے سرسبز اور شادابی کی دعا کی ہے تو اس دعا کے حصول کو بھی علم حدیث کی غرض وغایت قرار دیا جاسکتا ہے۔

(۴) غرض وغایت: معرفۃ کیفیۃ الاقتداء بالنبی ﷺ یعنی نبی کریم ﷺ کا اتباع اور آپ ﷺ کے نقش قدم پر چلنے کا طریقہ معلوم کرنا اس کیلئے ہم حدیث پڑھتے ہیں۔

(۵) غرض وغایت: وہ ہے جو صاحب منہل نے لکھی ہے "الاحتراز عن الخطأ فی الانتساب الی النبی ﷺ" یعنی حضور ﷺ کی طرف کسی چیز کا غلط انتساب ہونے سے محفوظ ہونا اس لئے کہ یہ بات کہ فلاں بات حضور ﷺ نے ارشاد فرمائی ہے یا نہیں اس کو اچھی طرح محدثین ہی سمجھ سکتے ہیں۔ اور حدیث وغیر حدیث، کلام رسول و کلام غیر رسول میں امتیاز وہی حضرات کر سکتے ہیں جو فن حدیث سے واقف ہوں۔

**چوتھی بحث وجہ تسمیہ:** حدیث کی وجہ تسمیہ کے بارے میں علامہ جلال الدین سیوطی فرماتے ہیں۔

"أما الحديث فاصله ضد القديم وقد استعمل في قلبی الخبر وكثيره لانه مشتق شيقاً فشيئاً" (تدريج الراوی ج ۱ ص ۴۳) یعنی حدیث قدیم کی ضد ہے اور حدیث سے ماخوذ ہے اس کا اطلاق خبر لکھل اور کثیر دونوں پر ہوتا ہے اور خبر ایک مرتبہ صادر نہیں ہوتی بلکہ شیئاً فشيئاً یعنی تدریجاً اس کا ظہور ہوتا ہے اور خبر ہونے کی یہ شان حضور اکرم ﷺ کی احادیث میں موجود ہے اس لئے اس کو حدیث کہتے ہیں۔

حافظ ابن حجر فرماتے ہیں کہ "المراد بالحديث في عرف الشرع ما يضاف الى النبی ﷺ وكانه ارید به مقابلة القرآن لانه قديم" یعنی عرف شرع میں حدیث ہر وہ چیز ہے جو حضور ﷺ کی طرف منسوب ہو اور جو چیز حضور ﷺ کی طرف منسوب ہوتی ہے

اسے قرآن کے مقابل کی وجہ سے حدیث کہتے ہیں اس لئے کہ حضور ﷺ خود حادث ہے تو ان کا کلام بھی حادث ہوگا اور اللہ تبارک و تعالیٰ خود قدیم ہے تو اس کا کلام بھی قدیم ہوگا۔

علامہ شبیر احمد عثمانیؒ نے وجہ تسمیہ کے سلسلہ میں ارشاد فرمایا ہے کہ قرآن کریم میں باری تعالیٰ نے "الم یجداک یتیمافاوی وودجداک ضالافہدی۔ ووجداک عائلا فاعنی" ذکر فرما کر یحورلف نشر غیر مرتب تین ہدایات آپ ﷺ کو دی ہیں (۱) فاما الیتیم فلا تقهر (۲) واما السائل فلا تنهر (۳) واما بنعمة ربک فحدث " فاما الیتیم فلا تقهر۔ الم یجداک یتیمافاوی کے مقابلہ میں ہے۔

اور "واما السائل فلا تنهر" جو ہے یہ احسان نمبر ۱ یعنی "ووجداک عائلا فاعنی" کے مقابلہ میں ہے اور تیسری ہدایت "واما بنعمة ربک فحدث" یہ احسان نمبر ۲ یعنی "ووجداک ضالافہدی" کے مقابلہ میں ہے۔ اور اس میں یہ بتایا گیا ہے کہ اللہ تعالیٰ نے جو شریعت آپ کو عطا فرمائی ہے اس سے مخلوق خدا کو آگاہ کیجئے اور اس مفہوم کو صیغہ "فحدث" سے بیان کیا ہے اس لئے آپ ﷺ کے اقوال و افعال، تقاریر و صفات جو بیان شریعت کیلئے ہیں ان سب پر حدیث کا اطلاق کیا گیا ہے اس وجہ سے حدیث کو حدیث کہتے ہیں۔ (فتح الملہم ج ۱ ص ۱)

**پانچویں بحث مختلف کے بارے میں :** مؤلف دو ہوتے ہیں ایک مؤلف فن کے موجود اور بانی کو ذکر کرنا ہے اسلئے کہ یہ مقدمہ العلم ہے (۲) مؤلف کتاب جس کا ذکر آگے مقدمہ الکتاب میں آ رہا ہے۔

عام طور پر یہ مشہور ہے کہ حدیث کی تدوین آپ ﷺ کے انتقال کے سو برس بعد شروع ہوئی ہے لیکن اس کا مطلب یہ نہیں ہے کہ حدیث کی تالیف اس زمانے میں ہوئی بلکہ اس کی تالیف اور یادداشت وغیرہ تو خود حضرات صحابہ کرام رضی اللہ عنہم اور آنحضرت ﷺ کے زمانے میں تھی۔

چنانچہ سرہ بن جندب رضی اللہ عنہ کی احادیث کا ایک مجموعہ تھا جو انہوں نے اپنے بیٹے کے نام لکھا تھا اس مجموعہ کے چھ احادیث حضرت امام ابو داؤد نے اپنی سنن میں روایت کی ہے اور جہاں کہیں بھی اس مجموعہ کی کوئی حدیث ابو داؤد شریف میں آتی ہے اس کے ابتداء میں یہ الفاظ ہوتے ہیں "اما بعد فان رسول اللہ ﷺ، یا اما بعد قال وغیرہ کے الفاظ ہوتے ہیں اسی مجموعہ کے سو کے قریب احادیث سند بزار میں ہیں اس کے علاوہ بہت سے ایسے مجموعے تھے جو خود حضرات صحابہ کرام رضی اللہ عنہم نے اپنے اپنے طور پر قلم بند کر رکھے تھے ایسی ہی آپ ﷺ کے مجموعہ فطوط دوسرے صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کے لکھے ہوئے موجود ہیں لہذا حدیث کی کتابت اور جمع تو صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کے زمانے میں ہو چکی تھی ہاں البتہ کتابی اور تصنیف کی شکل میں یہ ذخیرہ بعد میں منتقل کیا گیا ہے گو یہ بحث کوئی نہتم بالشان بحث نہیں تھی مگر حقا وہ زمانہ نے اس کو بہتم بالشان بنا دیا اور آپ کو یہاں تو نہیں لیکن باہر جا کر اس کی سخت ضرورت پڑے

گی کیونکہ عام طور پر فرق قرآنہ اور آوارہ قسم کے روشن خیالی حضرات خاص طور پر یہ اُچھالتے ہیں کہ بھلا ایسی حدیث کا کیا اعتبار ہوگا جو ایک سو برس بعد لکھی گئی ہو لیکن یہ لوگ حقائق سے آنکھیں بند کر کے بول رہے ہیں اور یا تو حقیقت سے خبردار نہیں ہے کیونکہ اوپر بتلائی چکا ہوں کہ جمع و کتبہ حضور ﷺ کے زمانے سے شروع ہو چکی تھی البتہ تصنیف اور ترویج بعد میں ہوئی ہے۔

**علم حدیث کی تاریخ و حیثیت:** یہ ایک تاریخی اور مسلمہ مسئلہ ہے کہ حضرت عمر بن عبدالعزیزؒ جو خفاہ راشدین میں شمار ہوتے ہیں اور پہلی صدی کے مجدد ہیں حضرت عمر بن عبدالعزیزؒ کی مختصر تاریخ یہ ہے کہ وہ ۶۶ھ میں پیدا ہوئے سولہ برس کی عمر میں مدینہ منورہ کے حاکم (گورنر) مقرر ہوئے اس کے بعد ۹۹ھ میں خلیفہ وقت سلیمان بن عبدالملک کا انتقال ہو گیا اس کے جانشین کی حیثیت سے حضرت عمر بن عبدالعزیزؒ تخت خلافت پر متمکن ہوئے ۱۰۱ھ میں ان کا انتقال ہوا گویا کل مدت خلافت دو سال ہے یہی مدت کم و بیش حضرت ابوبکر صدیقؓ کی تھی چالیس سال کی عمر میں انتقال فرمایا اگرچہ مؤرخین جانشین کے کسر کو حذف کر کے اسیالیس (۳۹) سال بتلاتے ہیں۔

جب ۹۹ھ میں حضرت عمر بن عبدالعزیزؒ خلیفہ ہوئے تو انہوں نے اس اندیشہ سے کہ کہیں ان متبرک ہستیوں کے اٹھ جانے کے ساتھ یہ علوم جو ان کے سینوں میں محفوظ ہیں ان کے ساتھ قبروں میں نہ چلے جائیں اس لئے انہوں نے ۹۹ھ میں اپنے زیر اثر ممالک کے علماء و حفاظ حدیث کے نام فرامین (حکم نامہ) روانہ فرمائے کہ حضور اقدس ﷺ کی احادیث کو جمع کیا جائے چنانچہ ابو نعیم اصفہانیؒ تاریخ اصغیان میں لکھتے ہیں۔

”کتب عمر بن عبدالعزیز الی الاقانی انظر و احديث رسول الله ﷺ فاجمعوه“ اور بعض روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ انہوں نے خاص طور پر قاضی ابوبکر بن حزمؒ کو جو آپ کی طرف سے مدینہ منورہ کے قاضی اور امیر تھے یہ فرمان لکھا جیسا کہ موطا امام محمدؒ میں امام محمدؒ نے اپنی سند سے نقل کیا ہے اور امام بخاریؒ نے صحیح بخاری میں ”باب کیف بقبض العلم“ کے ذیل میں ذکر فرمایا ہے ”کتب عمر بن عبدالعزیز الی ابی بکر بن حزم انظر ما کان من حدیث رسول اللہ ﷺ فاكتبه الی فانی خلفت دروس العلم و ذهاب العلماء“ یعنی حضرت عمر بن عبدالعزیزؒ نے ابوبکر بن حزمؒ کے نام فرمان جاری کیا کہ نبی کریم ﷺ کی احادیث کو تلاش کرو ان کو لکھ کر میرے پاس بھیج دو اس لئے کہ مجھے علم کے مٹ جانے اور علم کے ختم ہونے کا اندیشہ ہے چنانچہ خلیفہ عادل عمر بن عبدالعزیزؒ کی تحریک پر اس وقت کے حضرات محدثین نے احادیث کو جمع کیا۔

ابتداء میں حضرات نے احادیث کو جمع کیا ان میں دو نام زیادہ مشہور اور منقول ہیں۔

(۱) ابن شہاب زہریؒ جن کا پورا نام عبید اللہ بن عبد اللہ بن شہاب الزہریؒ التوفی ۱۲۵ھ ہیں۔

(۲) ابوبکر بن حزم بن محمد بن عمرو بن حزم التوفی ۱۲۰ھ۔

چونکہ یہ دونوں حضرات معاصروہم زمانہ ہیں اس لئے یقین کے ساتھ تعین نہیں کیا جاسکتا کہ مدون اول ان دونوں میں سے کون ہے؟ اکثر حضرات کا میلان ابن شہاب زہری کی طرف ہے یہی امام مالک، حافظ ابن حجر، علامہ سیوطی وغیرہ کی رائے ہے۔ اور امام بخاری کا میلان بظاہر ابوبکر بن حزم کی جانب ہے اس لئے امام بخاری نے جیسا کہ پہلے گزر چکا ہے ان ہی کے نام کی تصریح فرمائی ہے۔

باقی ابوبکر بن حزم کے متعلق حافظ ابن عبدالبر نے "المعتمد" شرح موطا میں نقل کیا ہے "توفی عمر وقد کتب ابن حزم کتابا قبل ان یبعث بہ الیہ" (ج ۱ ص ۸۱)۔

لہذا معلوم ہوا کہ ابن شہاب زہری کی نوشتہ حدیث حضرت عمر بن عبدالعزیزؓ کے پاس پہنچی اور ان کو تقسیم کیا گیا اور ابن حزم کو یہ سعادت میسر نہ آئی اور ان کی لکھی ہوئی احادیث عمر بن عبدالعزیزؓ کے پاس نہیں پہنچی پائیں اور نہ ان کو تقسیم کیا جاسکا اس لئے مدون اول کا اطلاق ابن شہاب زہری پر ہوگا ابوبکر بن حزم پر نہ ہوگا۔

**اشکال:** یہاں پر یہ اشکال وارد ہوتا ہے کہ امام مسلمؒ نے ابوسعید خدریؓ (نام سعد بن مالک) کی روایت نقل کی ہے "ان رسول اللہ ﷺ قال لا تکتبوا عنی ومن کتب عنی غیر القرآن فلیسہ" (مسلم ج ۲ ص ۴۱۴)۔

**اشکال:** اب سوال یہ ہے کہ آپ ﷺ نے کتابت حدیث سے منع فرمایا تو پھر عمر بن عبدالعزیزؓ نے کتابت حدیث اور جمع سنن کا اہتمام کیوں کیا؟ اور اس کی کتابت کی وجہ سے ان کو مجروح کیوں کہا جاتا ہے؟

جواب (۱) ابوسعید خدریؓ کی اس حدیث میں وقف اور رفع کا اختلاف نقل کیا گیا ہے کوئی اس کو موقوف کہتا ہے اور کوئی اس کو مرفوع کہتا ہے اور امام بخاری نے موقوف ہونے کو ترجیح دی ہے (فتح الباری ج ۱ ص ۲۰۸)۔

لہذا جب یہ موقوف ہے تو احادیث مرفوعہ صحیحہ کے مقابلہ میں اس کو حجت قرار نہیں دیا جائے گا۔

جواب (۲) امام بخاری نے کتابت عہم میں کئی روایتیں نقل کی ہیں۔ پہلی روایت حضرت علیؓ کی ہے روافض نے یہ مشہور کیا تھا کہ حضرت علیؓ کے پاس ایک خاص نوشتہ موجود ہے جس میں ائمہ عشرہ کے نام مذکور ہیں۔ اور اس میں ان بارہ اماموں کے بارے میں حضور ﷺ کی وصیت کی گئی ہے اس لئے حضرت علیؓ سے سوال کیا گیا کہ آپ کے پاس ایک خاص نوشتہ موجود ہے؟ تو فرمایا کہ نہیں یہ قرآن مجید اور ایک نوشتہ ہے جس میں صدقات، دیت، قصاص اور امان کے احکام مذکور ہیں، حضرت علیؓ کی اس روایت کو بخاری، مسلم، نسائی، احمد بن حنبل اور بیہقی وغیرہ نے نقل کیا ہے (صحیح بخاری ج ۱ ص ۲۱، فتح الباری ج ۱ ص ۲۰۴)۔

اس سے ثابت ہوتا ہے کہ حدیث رسول ﷺ کی کتابت ممنوع نہ تھی ورنہ صدقات و دیات کے یہ احکام کیسے لکھے جاتے یہ بھی حضور ﷺ کی احادیث ہی تو ہیں۔

امام بخاریؒ نے دوسری روایت نقل کی ہے کہ آپؐ نے فتح مکہ کے سال خطبہ دیا تو ابو شاہ یحییٰ نے عرض کیا "کتبوا لی" آپؐ نے فرمایا "کتبوا لابی فلان" (بخاری ج ۱ ص ۲۲)

ظاہر ہے کہ آپؐ کا یہ خطبہ احادیث پر مشتمل تھا اور آپؐ کے ارشاد سے اس کی کتابت کا جواز ثابت ہو رہا ہے۔

امام بخاریؒ نے تیسری روایت حضرت ابو ہریرہؓ کی نقل کی ہے "ما من اصحاب النبیؐ احدا کثر حدیثا عنی الا ما کان من عبد اللہ بن عمرو فانہ کان یکتب ولا ینکب" (صحیح بخاری ج ۱ ص ۱۳۶)۔

اسی طرح مسند احمد (ج ۲ ص ۱۶۲/۲۱۵) ابو داؤد (رقم ۳۶۴۶) اور مسند دارمی (ج ۱ ص ۱۳۶) میں حضرت عبداللہ بن عمروؓ کے احادیث لکھنے کا ذکر موجود ہے۔

مسند احمد کی روایت ہے "قال قلت یارسول اللہ انا نسمع منک احادیث لانحفظھا افلا نکتبھا؟ قال بلی فاکتبواھا" (ج ۲ ص ۲۱۵)

**تدوین حدیث کے طبقات:** تدوین حدیث کو چند طبقات پر تقسیم کیا گیا ہے۔

**پہلا طبقہ:** پہلا طبقہ ابن شہاب زہریؒ اور ابو بکر بن حزمؒ کا ہے ان کا دور ۲۰۰ھ سے لیکر ۱۲۵ھ تک ہے اور اس طبقہ میں ابن شہاب زہریؒ کو اولیت حاصل ہے اس دور میں احادیث رسول اللہؐ کو جمع کیا گیا (تدریب الراوی ج ۱ ص ۹۰، مقدمہ او جز المسائل ج ۱ ص ۱۵)

**دوسرا طبقہ:** دوسرے طبقہ میں ربیع بن صبیحؒ متوفی ۶۰ھ اور سعید بن ابی عمروؒ متوفی ۵۶ھ وغیرہ کا نام لیا جاتا ہے علامہ ابن حجرؒ نے مقدمہ فتح الباری میں ان کو اول جامع کہا ہے اور لکھا ہے "وکانوا یصنفون کل باب علی حدة" (مقدمہ فتح الباری ص ۶، تقریب احمدیہ ص ۲۰۶)۔ چنانچہ نے کشف الظنون میں ربیع بن صبیحؒ کو "اول من صنف ووسوب" قرار دیا ہے (ج ۱ ص ۶۳۷)۔

یہ دور ۱۲۵ھ سے لیکر ۱۵۰ھ تک ہے ان حضرات نے احادیث کو جمع کیا اور صحابہ کرامؓ کے آثار کو بھی ذکر کیا ساتھ ساتھ ابواب بھی قائم کئے اور ہر باب کو علیحدہ علیحدہ شکل میں جمع کیا (مقدمہ فتح الباری ص ۶، او جز المسائل ج ۱ ص ۱۶)۔

مثلاً نماز کی احادیث کو کتاب الصلوٰۃ کے عنوان سے علیحدہ جمع کیا اور زکوٰۃ کی احادیث کو کتاب الزکوٰۃ کے عنوان سے الگ جمع کیا۔

**تیسرا طبقہ:** تیسرا طبقہ ۱۵۰ھ سے لیکر ۲۰۰ھ تک ہے اس طبقہ میں بہت سے حضرات کے نام ذکر کئے گئے ہیں اور ہر ایک کو مدون اول کہا گیا ہے مثلاً ابن جریرؒ، "عبد الملک بن عبد العزیزؒ متوفی ۱۵۰ھ مکہ میں، معمر بن راشدؒ متوفی ۱۵۴ھ یمن میں، عبد الرحمن بن عمروؒ الاوزاعیؒ متوفی ۱۵۷ھ شام میں، سفیان بن سعیدؒ الثوریؒ متوفی ۱۶۱ھ کوفہ میں، حماد بن سلمہؒ متوفی ۱۶۷ھ بصرہ

میں، مالک بن انسؒ متوفی ۱۷۹ھ مدینہ میں، عبد اللہ بن مبارکؒ متوفی ۱۸۱ھ خراسان میں اور جریر بن عبد الحمیدؒ متوفی ۱۸۸ھ مدینہ میں۔

ان میں سے کسی کو علی الاطلاق مدون اول کہنا درست نہیں البتہ اپنے اپنے علاقے کے اعتبار سے ان کو اس دور کا مدون اول قرار دیا جاسکتا ہے (مقدمہ فتح الباری ج ۱ ص ۶، وجز المسالک ج ۱ ص ۱۶)۔  
ان حضرات نے بھی احادیث مرفوعہ اور صحابہ کرام و تابعینؓ کے آثار کو جمع کیا لیکن طبقہ ثانیہ اور ان میں یہ فرق رہا کہ طبقہ ثانیہ کے یہاں ہر باب کی احادیث کا مجموعہ مختلف ابواب کی احادیث کو مختلف ابواب کا عنوان دیکر مستحق جمع کیا گیا ہے (مقدمہ وجز المسالک ج ۱ ص ۱۴)

**چوتھا طبقہ:** اس کے بعد ۲۰۰ھ سے چوتھا طبقہ وجود میں آتا ہے جنہوں نے صرف احادیث مرفوعہ کو جمع کرنے کا اہتمام کیا اور مسانید نکلیں ان کی کتابوں میں صحابہ اور تابعین کے آثار کو جمع نہیں کیا الا ماشاء اللہ لیکن روایات مرفوعہ میں ان کی کتابوں میں صحیح احادیث کے ساتھ ضعیف اور حسن روایات بھی موجود تھیں۔

اس طبقہ کے مدونین میں عبید اللہ بن موسیٰ عیسیٰؒ متوفی ۲۱۳ھ، فہیم بن حاذق زائیؒ متوفی ۲۲۸ھ، عثمان بن ابی شیبہؒ متوفی ۲۳۹ھ اور امام احمد بن حنبلؒ متوفی ۲۴۱ھ وغیرہ شامل ہیں (مقدمہ فتح الباری ج ۱ ص ۶، مقدمہ وجز المسالک ج ۱ ص ۱۶)  
**پانچواں طبقہ:** پانچواں طبقہ مصنفین صحاح و حسان کا ہے ان کا دور ۲۴۵ھ سے شروع ہوتا ہے۔

اس طبقہ میں صحاح کے سربراہ حضرت امام بخاریؒ ہیں جنہوں نے صحیح بخاریؒ لکھی پھر اور لوگوں نے ان کی تقلید کی مثلاً امام مسلمؒ وغیرہ نے اور "حسان" پر مختلف کتب تالیف ہوئیں مثلاً سنن نسائیؒ اور سنن ابی داؤدؒ وغیرہ (مقدمہ وجز المسالک ج ۱ ص ۱۶)

**منکرین حدیث کے چند اعتراضات اور انکے جوابات:** منکرین حدیث کے چند اعتراضات اور ان کے جوابات قارئین حضرات کے سامنے پیش کر رہا ہوں تاکہ ان کے کمر و فریب اور دجل و تلہس سے قارئین حضرات اچھے طریقے سے آگاہ ہو جائیں۔  
**بعض اعتراضات:** منکرین حدیث یہ کہتے ہیں کہ قرآن عربی زبان میں نازل ہوا ہے جیسا کہ باری تعالیٰ کا ارشاد ہے "انزلنا قرآناً عربیاً" (سورۃ یوسف: ۲) اور وہ خود واضح بھی ہے جیسا کہ دوسرے مقام پر ارشاد ہے "لسان عربی مبین" تو جب قرآن عربی زبان میں نازل ہوا ہے اور واضح بھی ہے تو صرف عربی زبان سے واقفیت کافی ہے احادیث سے مدد لینے کی ضرورت نہیں۔

ایسے اعتراضات کرنا دو حال سے خالی نہیں ہے یا تو قرآنی علوم سے ناواقفیت کی بنا پر ہوں گے یا عناد اور ہٹ دھرمی پر مبنی ہوں گے اگر پہلی بات ہو تو ان شاء اللہ آنے والے جوابات سے ان مہلک امراض سے چھٹکارہ حاصل ہو جائے گا۔

**جواب (۱)** صحیحہ کرامچہ کی مادری زبان عربی تھی اور وہ اس میں ماہر بھی تھے لیکن اس کے باوجود وہ قرآن نہیں میں آپ ﷺ کے بیان اور تفسیر کے محتاج ہوا کرتے تھے۔ مثلاً قرآن مجید کی یہ آیت ”الذین امنوا ولم يلزموا دينه انهم قذراء اولئك لهم العذاب“ (سورۃ النعام: ۸۲) جب نازل ہوئی تو صحیحہ کرامچہ نے عرض کیا کہ ہم میں سے کون ایسا ہے جس نے ظلم نہ کیا ہو؟ تو اس کا مطلب یہ ہوگا کہ ہر سے لئے امن نہیں ہے؟ تو آپ ﷺ نے فرمایا یہاں پر ظلم سے شرک مراد ہے وہ ظلم مراد نہیں جو معروف ہے یعنی گنہ (بخاری شریف ج ۱ ص ۱۰)۔

اسی طرح قرآن مجید کی آیت ”والماس اوتى كتابه بيمينه فسوف يحاسب حسابا يسيرا“ جب نازل ہوئی تو حضرت عائشہؓ کی سمجھ میں آیت کا مصدب نہیں آیا تو انہوں نے حضور ﷺ سے سوال کیا کہ قانون تو قبول آپ ”من حوسب عذاب“ ہے (مسند ترمذی کتاب التفسیر باب ومن سورة اذ السماء الشفت رقم ۳۳۳۸) یعنی جس سے حساب ہوا جائے گا اس کو عذاب دیا جائے گا اور یہاں پر آیت کریمہ میں حساب کا ذکر ہے لیکن عذاب کا ذکر نہیں؟

تو آپ ﷺ نے ان کے اشکال کو اس طور پر رفع فرمایا کہ وہ حساب جس میں عذاب ہوگا وہ حساب مناقشہ ہے اور یہاں پر جس حساب کا ذکر ہے وہ عرض اور غشی کے معنی میں ہے اس میں مناقشہ نہیں ہے (صحیح بخاری ج ۱ ص ۴۱)

اسی طرح قرآن کریم کی آیت ”وكلوا واشربوا حتى يتبين لكم الخيط الابيض من الخيط الاسود من الفجر“ (سورۃ بقرہ: ۱۸۷)

جب نازل ہوئی تو حضرت عدی بن حاتمؓ نے کواشکال پیش آیا اور وہ خیط ابیض اور اسود سے سفید دھاگہ اور سیاہ دھاگہ مراد لینے لگے تو آپ ﷺ نے فرمایا کہ خید ابیض سے مراد دن ہے اور خیط اسود سے مراد رات ہے لہذا جب رات باقی ہو تو عری کھائی جائے لیکن جب صبح صادق ظاہر ہو جائے تو پھر عری کھانا بند کی جائے (صحیح بخاری ج ۱ ص ۲۳۵)

یہ چند مثالیں ہیں جن سے یہ بتانا مقصود ہے کہ قرآن کریم کو سمجھنے کیلئے صرف عربی زبان جاننا کافی نہیں ہے بلکہ حضور ﷺ کی احادیث بھی ضروری ہیں۔

**دوسرا اعتراض**۔ مکررین حدیث کا دوسرا اعتراض یہ ہے کہ قرآن جامع بھی ہے اور واضح بھی ہے تو اس کی جامعیت اور واضح ہونے کا تقاضا یہ ہے کہ پھر اس کو مزید رسول اللہ ﷺ کے بیان کی حاجت نہ ہو۔ اگر یہ آپ ﷺ کی تشریح اور تفسیر کا محتاج قرار دیا جائے تو پھر جامع اور واضح ہونا کیونکر درست ہوگا؟

**جواب**۔ اس اعتراض کا جواب یہ ہے کہ ہر حدیث قرآن اور حدیث کی ضرورت کے درمیان کوئی تضاد نہیں اس لئے کہ قرآن کریم حیات اور اصول کے اعتبار سے جامع ہے اور حدیث کی ضرورت ان کلیات اور اصول کی وضاحت کیلئے ہے۔ کیونکہ ”کلام

الملوك ملوك الاسلام" ہوا کرتا ہے تو اللہ رب العزت بادشاہوں کا بادشاہ ہے اس کے کلام کو سمجھنا ہر شخص کیلئے کیونکر ممکن ہے؟ ایک معمولی فلسفی کی کتاب لیجئے کہ جس کا سمجھنا ہر شخص کے بس کی بات نہیں ہوتی تو قرآن کریم جو احکم الحاکمین کا کلام ہے اسے ہر شخص کیسے سمجھ سکتا ہے اور یہ دعویٰ کیونکر درست ہو سکتا ہے کہ قرآن کریم کو آپ ﷺ کے بیان کی حاجت نہیں؟

**تیسرا اعتراض:** مگرین حدیث کا تیسرا اعتراض یہ ہے کہ اگر اطاعت رسول کو لازم اور ضروری سمجھا جائے تو اس پر عمل ممکن نہیں چونکہ حدیث کا جو ذخیرہ ہمارے پاس ہے وہ عجی سازشوں کے تحت تیار کیا گیا ہے اور اس میں بہت سی غلط باتوں کو شامل کیا گیا ہے تو ایسی احادیث کے ذریعہ اطاعت رسول کا فریضہ کیسے ادا ہو سکتا ہے؟

جواب: اس اعتراض کا جواب یہ ہے کہ قرآن کریم کے بعد روئے زمین پر احادیث کے مجموعہ کے علاوہ کوئی دوسرا مجموعہ ایسا موجود نہیں ہے جس کو احادیث کے مقابلہ میں پیش کیا جاسکے اور جس کی کوئی تاریخی حقیقت ہو۔

حضرات محدثین نے اسما، الرجال، کافن، ایجاد کیا جرح و تعدیل کے قواعد مقرر کئے اور احادیث کی چھان بین، تحقیق اور تفتیش کا وہ کار نامہ انجام دیا جس کی مثال موجود نہیں ہے۔

دعا میں نے جو احادیث وضع کی تھیں ان کو احادیث صحیحہ سے جدا کر دیا یہاں تک کہ موضوع احادیث کے مستقل مجموعے تیار کئے اور بتایا کہ یہ غیر معتبر اور موضوع روایات ہیں۔ اور احادیث صحیحہ کے مجموعہ کو الگ تیار کیا، دعائیں اور متردکین کی فہرستیں بنائی گئیں اور صحیح روایات کے راویوں کو علیحدہ جمع کیا اور ایک ایک راوی کا مفصل حال لکھا۔

ایک انگریز کا قول ہے کہ اسماء الرجال کا عظیم الشان علم جن محدثین نے ایجاد کیا اس کی مثال دوسرے مذاہب میں نہیں ملے اسلام سے پہلے موجود تھی اور نہ اس کے بعد آج تک موجود ہے (الرسالۃ المحمدیہ عربی ترجمہ خطبات مدراس ص ۲۷)

مستشرقین، یہود و نصاریٰ بڑی تعداد میں اس کا اقرار کرتے ہیں کہ نئے اسلام نے اپنے پیغمبر کے حالات و واقعات کو جس تفصیل، صداقت اور دیانت کے ساتھ جمع کیا ہے وہ عظیم الشان کارنامہ ہے اور اس کی مثال کسی اور مذہب میں نہیں ملتی۔ ایک ایک حدیث کی سند کو آپ ﷺ تک پہنچایا گیا ہے۔

"الفضل ماشہدت بہ الاعداد"

تاریخ کا علم جس پر ہر گوں کو ناز ہے اس میں بلا سند واقعات ذکر کئے جاتے ہیں اور نقل کرنے والوں میں جھوٹے، سچے ہر طرح کے لوگ بے شمار ہوتے ہیں عقل و خدا سے محروم یہ مخبرین حدیث تاریخ کو مستند سمجھتے ہیں اور حدیث کو غیر مستند۔

ناحقہ سرنگر یہاں ہے اسے کیا کہئے؟

اس کے علاوہ بھی بہت سے غلط فہمیاں بھڑا جاتی ہیں لیکن چونکہ ان کی کوئی بنیاد ہی نہیں ہوتی اس لئے ان کو ذکر نہیں کیا جاتا یہ شخص



ایک امر ارتقائی نہیں بلکہ قدرت الہی کا ایک بڑا معجزہ اور ظاہر میں مادہ پرست انسانوں کیسے ایک بڑا سبق اور انسانی تاریخ کی پیشانی پر ایک روشن علامت استقبام ہے کہ ایسا کیوں ہوا؟ بلکہ یہ درحقیقت اسرار الہی میں سے ایک سر اور ایک روشن دلیل ہے کہ یہ رسالت اخری ہے اور اس شریعت کے تاقیامت بقاء و دوام کا مسئلہ ہے۔

یہی غیبی انتظام اس امت کیلئے علم حدیث کی حفاظت اور مسائل کے استنباط و استخراج اور تمام علوم اسلامیہ اور اس کے متعلقات کی تدوین اور تالیف و تصنیف اور قیام مدارس کا سبب بنا۔

تمام بلاد اسلامیہ جہاں جہاں مسلمان فاقین، مجاہدین، صوفیاء کرام اور مہلغین، اساتذہ و مدرسین، فقہاء اور محدثین کے قدم پہنچے وہ اپنے ساتھ قرآن و حدیث اور دیگر علوم کو لے گئے اور ان کی خوب خدمت اور نشر و اشاعت کی۔

اسلام کی کرنیں سرزمین ہند میں قرن اول میں پہنچ چکی تھیں ان میں سے صحابہ کرام، تابعین اور تبع تابعین بھی تھے تاریخ میں خصوصیت سے ربیع بن صبیح سعد بصری کا اسم گرامی ملتا ہے جو تبع تابعی میں سے ہیں جو اس ملک میں تشریف لائے جس کے بارے میں علامہ حلی کشف الظنون میں لکھتے ہیں ”ہواوین من صنف فی الاسلام“ اسلام کے پہلے مصنفین میں ان کا شمار ہوتا ہے، حجرات کے ضلع بہروج کے مقام بہاڑ بھوٹ میں ان کا انتقال ہوا اور وہی مدفون ہوئے۔

اگرچہ پہلی صدی میں اس ملک میں علم حدیث کا جڑ چائیں ہوا تھا جو بتدریج بعد کی صدیوں میں ترقی کر کے آگے بڑھتا رہا مگر اس کا یہ مطلب ہرگز نہیں ہے کہ یہ محدثین کرام کے وجود اور ان کے حلقہائے درس سے خالی تھا تفصیل کیلئے ملاحظہ ہو راقم کے سلسلہ مضامین۔

**ہندوستان میں علم حدیث:** خصوصیت کے ساتھ نویں اور دسویں صدی میں اچھے خاصے تعداد میں اس ملک میں محدثین کی لائے ہیں اور شاہان گجرات کے علم کی قدر دانی کی بنا پر اکثر کا قیام احمد آباد میں رہا اور وہیں مدفون ہوئے اللہ تعالیٰ کی توفیق سے بہت سے علماء حرمین شریفین بھی اس مرکز میں سفر کر کے حاضر ہوئے اور علم حدیث حاصل کیا۔

ان میں سے بہت مشہور شیخ حسام الدین علی متقی (صاحب کنز العمال متوفی ۷۵۵ھ) اور ان کے نامور شاگرد علامہ محمد بن ظاہر بنجی (صاحب مجمع بحار الانوار متوفی ۸۹۶ھ) ہیں ان حضرات کے بعد شیخ عبدالحق محدث دہلوی متوفی ۱۰۵۲ھ کا دور آیا انہوں نے علماء حجاز سے اس علم کو حاصل کیا اور ہندوستان میں دہلی کو اس کے نشر و اشاعت کا مرکز بنایا انہوں نے اور ان کے تلامذہ، اولاد و افتاد نے تعلیم و تدریس شرح و تعلیق کے ذریعہ ایسا عظیم کارنامہ انجام دیا کہ اس ملک میں اس علم کا عام جڑ چا ہو گیا۔

ان کے بعد مسند الہند حضرت شاہ ولی اللہ صاحب متوفی ۱۱۶۵ھ کا دور آیا انہوں نے یہاں سے حجاز مقدس کا سفر کیا اور وہاں کے شیعہ بالخصوص شیخ بو ظاہر مدنی کی خدمت میں چودہ (۱۴) مہینے قیام کر کے اس علم کو حاصل کیا واپسی پر ہمہ تن علم حدیث کے

نشر و اشاعت میں مشغول ہو گئے اور ان کے بعد اس علم میں ہندوستان کو وہ مقام حاصل ہوا کہ کوئی دوسرا اسلامی ملک اس کی ہمسری نہیں کر سکتا اور اس ملک میں صحاح ستہ کی تدوین اور دورہ حدیث کا رواج ہوا۔

حضرت شاہ صاحب کے تلامذہ میں آپ کے فرزند اکبر حضرت شاہ عبدالعزیز محدث دہلویؒ متوفی ۱۲۳۹ھ کے درس میں اللہ تعالیٰ نے ایسی برکت عطا فرمائی کہ ایک بڑی جماعت ان سے فیض یاب ہوئی ان میں سے سب سے زیادہ مشہور و معروف شاہ محمد اٹحق مہاجر کیؒ متوفی ۱۲۶۲ھ کی ذات بابرکت ہے جو آپ کے نواسے بھی ہیں جن کی ذات گرامی اپنے دور میں علم حدیث کا مرکز تھی روئے زمین کے اطراف و اکفاف سے تشنگان علم ان کے در پر حاضر ہوتے اور فیض یاب ہوتے اللہ تعالیٰ نے ان کو وہ مقبولیت عطا فرمائی تھی کہ نہ صرف ہندوستان بلکہ عالم اسلام میں بھی ان کی نظیر اس دور میں شام نہ مل سکے۔

ان کے ممتاز تلامذہ میں سے جن کے اسما گرامی سرفہرست لکھے جاسکتے ہیں، حضرت شاہ عبدالغنی صاحب مجددیؒ متوفی ۱۲۹۶ھ مہاجر مدنی ہیں ان کے درس حدیث سے ہندوستان اور حرمین شریفین کے علماء کی ایک بڑی جماعت تیار ہوئی ان میں سے ایسے لوگ پیدا ہوئے جنہوں نے اپنی پوری زندگی اپنے آپ کو اس خدمت کیلئے وقف کر دیا ان تخلصین کے درس و تدوین، تصنیف و تالیف کی برکت سے ہندوستان اس علم کا بڑا مرکز بن گیا۔

ان کے ارشد تلامذہ میں سے حجت الاسلام حضرت مولانا محمد قاسم بن قوٹوئیؒ متوفی ۱۲۹۷ھ اور قطب الاقطاب حضرت مولانا رشید احمد گنگوہیؒ متوفی ۱۳۲۳ھ کی ذات گرامی ہیں۔

حضرت گنگوہیؒ نور اللہ مرقدہ نے اپنے وطن گنگوہ کو تربیت و اصلاح، درس و تدوین اور افتاء کا مرکز بنادیا۔ ان دونوں حضرات کے تلمیذ خاص جو بمنزلہ مجمع البحرین ہیں المعروف شیخ الہند حضرت مولانا محمود الحسن دیوبندیؒ ہیں جنہوں نے ان سے بلا واسطہ علم حدیث حاصل کیا اور شاہ عبدالغنی سے بھی بلا واسطہ اجازت حدیث حاصل کی۔

حضرت شیخ الہند محمود الحسن دیوبندیؒ (متوفی ۱۳۳۹ھ) نے ایک بڑی جماعت تیار کی تھی ان میں سرفہرست حضرت شیخ الاسلام حسین احمد مدنیؒ (متوفی ۱۳۷۷ھ) اور حضرت مولانا انور شاہ کشمیریؒ (متوفی ۱۳۵۲ھ) اور ان کے علاوہ بہت سے علماء کرام نے حضرت شیخ الہند سے علم حدیث حاصل کیا ہے اور ان دونوں حضرات کے تلامذہ نے مغربی پاکستان اور مشرقی پاکستان کو علم حدیث سے آراستہ کیا بالخصوص صوبہ سرحد اور ضلع سوات کو۔

حضرت شیخ الاسلام مولانا حسین احمد مدنیؒ کے تلامذہ نے اس امانت سے اپنی جہد و جہد کے ذریعہ طلبہ کے دلوں کو مالا مال کیا۔ جن میں سرفہرست اپنے زمانے کے قطب الارشاد محدث کبیر استاذ الحدیث حضرت مولانا فضل محمد صاحب سواتی درخیلوٹی جواہری کسر نفسی اور تواضع کے خاطر اپنے نام کے ساتھ شیخ الحدیث کا لفظ لکھنا اور دیکھنا پسند نہیں کرتے تھے اور فرماتے تھے کہ لفظ شیخ

الحمدیہ ہمارے اساتذہ کے شایان شان ہے البتہ استاذ الحدیث لکھنے یا سننے پر مواخذہ نہیں فرماتے اسی طرح مشہور دریا ضی دان حضرت مولانا نصیر الحق صاحب دیوبندی (علاقہ خوارہ خیلہ ضلع سوات) اور حضرت علامہ قاضی لطف الرحمن سواتی صاحب یہ تینوں حضرات حضرت مدنیؒ کے شاگرد تھے اور حضرت مولانا عبدالرحمن صاحب برحقانویؒ (المعرفہ بہ برحقانے بابا) - بندہ کو ان حضرات سے فی الجملہ استفادہ کی سعادت حاصل ہوئی ہے اور قطب الارشاد استاذ الحدیث حضرت مولانا فضل محمد صاحب سے دو سال ضابطہ کے تحت مشکوٰۃ شریف، بخاری شریف، ترمذی شریف، جلد اول، نسائی شریف، ابن ماجہ شریف اور موطائیں (احقر راقم الحروف خادم طلبہ عبدالعزیز کو) پڑھنے کی سعادت حاصل ہوئی ہے۔

اور حضرت مولانا فضل الرحیم صاحب درخیلوٹی سے بھی بندہ نے صحاح ستہ کی اجازت حاصل کی ہے اور ترجمان اہل سنت والجماعت شیخ القرآن والحدیث مولانا سرفراز خان صفدر صاحب سے بھی صحاح ستہ کی اجازت حاصل کی ہے اور استاذ الحدیث حضرت مولانا فضل محمد صاحب کے علاوہ دوسرے اساتذہ کرام سے بھی حدیث پڑھنے کی سعادت حاصل ہوئی ہے۔ حضرت مولانا رحیم اللہ صاحب کوہستانی دامت برکاتہم سے بخاری جلد ثانی، ابوداؤد، اور شرح معانی الاثر پڑھی۔ جبکہ مولانا حاج محمد صاحب سواتیؒ سے ترمذی جلد ثانی، شمائل ترمذی اور مسلم شریف پڑھی۔

ان کے علاوہ دوسرے حضرات سے بھی احادیث پڑھنے کی سعادت حاصل ہوئی ہے۔ حضرت شیخ مولانا محمد حسن جان صاحب رحمۃ اللہ علیہ سے حرم شریف میں موطائیں پڑھنے کی سعادت حاصل ہوئی۔ ان حضرات نے وطن کے اطراف و اکناف کو علم حدیث سے روشن کر دیا ہے اور اپنے سے پہلے والے علماء کرام کے مشن کو وسعت دی ہے۔

ما کنت ذوی عن میں عموماً اور اوی سوات میں خصوصاً علم حدیث کی خدمت:

غوث زمانہ دلی کمال حضرت مولانا ولی احمد صاحب المعروف بہ سند اکئی بابا (دندئی تھا کوٹ بالانیکوٹ) المتوفی ۱۳۳۶ھ نے وطن عزیز میں علم و ارشاد اور جہاد کا علم بلند کیا اور وطن عزیز میں علم و ارشاد کے حلقے قائم کئے اور لوگوں نے جوق در جوق اس میں شرکت کی علم شریعت اور علم تصوف کی نفاذ کے خاطر انہوں نے طرح طرح کی مشقتیں برداشت کی اور لوگوں میں علم حدیث اور علم تصوف کا رنگ چڑھایا۔ مذکورہ بالا علماء کرام اس مرد مجاہد کی کوششوں کا ثمرہ طیبہ ہیں "غفر اللہ لہ ولہم اجمعین"

اب ان شاء اللہ تعالیٰ تا اقرض دنیا یہ سلسلہ جاری رہے گا اللہ تعالیٰ ان کی قبروں پر سینکڑوں رحمتیں نازل فرمائیں آمین ثم آمین

خدا رحمت کند ایں عاشقان پاک طینت را

**چٹلی بحث اجناس علوم:** جاننا چاہئے علوم کی اجناس مقرر ہیں اولاً علم کی دو قسمیں ہیں (۱) عقلیہ (۲) نقلیہ۔

پھر نقلیہ کی دو قسمیں ہیں (۱) علوم شرعیہ (۲) علوم غیر شرعیہ۔ پھر علوم شرعیہ کی دو قسمیں ہیں (۱) اصلیہ (۲) فرعیہ۔

اب دیکھنا یہ ہے کہ علم حدیث کس قسم کے ساتھ تعلق رکھتا ہے؟

چنانچہ علم حدیث کا تعلق آپ ﷺ کے اقوال و افعال سے ہے جو علوم نقلیہ ہیں اور ہمارے دین کا مدار چونکہ قرآن و حدیث پر ہے اور یہ دونوں چیزیں اصلی ہیں لہذا علم حدیث علوم نقلیہ شرعیہ اصلیہ میں سے ہوا۔

اور علم فقہ و علوم نقلیہ شرعیہ میں سے ہے لیکن علوم فرعیہ میں سے ہے نہ کہ علوم اصلیہ سے۔ اور نحو، صرف، معانی اگرچہ نقلیہ ہیں لیکن شرعیہ نہیں بلکہ غیر شرعیہ ہیں۔

اجناس علوم کے سلسلہ میں سب سے جامع کتاب مولانا محمد اشرف علی تھانویؒ کی ”کشف اصطلاحات الفنون“ ہے اس میں اجناس کے ساتھ کتابوں کا بھی ذکر ہے اس فن میں علامہ نواب صدیق خان صاحب نے ایک عظیم کتاب لکھی ہے جو ”ایجد العلوم“ کے نام سے مشہور ہے۔

**سانچوں بحث مرتبہ علم حدیث:** علم حدیث کے دو مرتبے ہیں ایک باعتبار فضیلت دوسرا باعتبار تعلیم۔

(۱) **باعتبار فضیلت:** اس علم کا درجہ دوسرا ہے پہلا درجہ تفسیر کا ہے کیونکہ شریعت کے اصول اور بعد میں قرآن کریم پہلے درجے میں ہے اور حدیث نبوی ﷺ دوسرے درجے میں علم تفسیر کا موضوع قرآن کریم کے الفاظ ہیں جو کہ اللہ تعالیٰ کا کلام ہے اور اس کی صفت ہے اور اللہ تعالیٰ کی صفت تمام موضوعات سے افضل ہے اور بعض حضرات علم حدیث کو افضل کہتے ہیں کیونکہ علم تفسیر کا موضوع جو الفاظ قرآن ہیں وہ کلام لفظی اللہ تعالیٰ کی صفت نہیں ہے بلکہ کلام نفسی اللہ تعالیٰ کی صفت ہے اور کلام لفظی علم حدیث رسول اللہ ﷺ سے افضل نہیں۔

(۲) **باعتبار تعلیم:** باعتبار تعلیم علم حدیث کا درجہ سب سے آخر میں ہے اس لئے دورہ حدیث سب سے آخر میں ہوتا ہے اس سے پہلے علوم آئیہ کی تعلیم دی جاتی ہے تاکہ مقاصد کو سمجھنے میں سہولت ہو اور طالب علم میں ان کی سمجھنے کی استعداد پیدا ہو جائے نیز روایت حدیث میں خطرناک قسم کی غلطیوں سے بچ جائے کیونکہ ان غلطیوں کی وجہ سے خطرہ ہے کہ کہیں ”من کذب علی متعمدا“ کی وعید میں شامل نہ ہو جائے جیسا کہ امام اسمعیؒ فرماتے ہیں کہ ”اعوف ما اخاف علی طالب العلم اذالم يعرف النحو ان يدخل فی جملة قوله ﷺ من کذب علی متعمدا“

(مقدمہ اوجز المسائل ج ۱ ص ۱۴۶)

**اطکال:** رہا یہ سوال کہ تفسیر کو حدیث پر کیوں مقدم کیا گیا؟

جواب: یہ ہے کہ قرآن مجید متن ہے اور احادیث رسول ﷺ اس کی شرح ہے اور قاعدہ یہ ہے کہ متن کی تعلیم پہلے دی جاتی ہے اور شرح کی تعلیم بعد میں دی جاتی ہے اس لئے تفسیر کی تعلیم کو حدیث کی تعلیم پر مقدم کر دیا گیا ہے۔

**تقسیم و تنویب**۔ جس طرح کتاب کی تقسیم اور تنویب ہوتی ہے جیسا کہ بعض مرتبہ مصنف کتاب کے شروع میں لکھتا ہے کہ میری یہ کتاب اتنے ابواب اور فصول پر مشتمل ہے اسی طرح علم کی بھی تقسیم اور تنویب ہوتی ہے۔

مناہجہ علم منہج کے بارے میں لکھتے ہیں کہ اس کے مباحث دو حصوں میں منقسم ہیں (۱) تصورات (۲) تصدیقات یا قول شارح اور حجت۔ صاحب تفتیح نے علم معانی کے بارے میں لکھا "الف ن الاول فی عدم المعانی وهو یحصر فی ثمانية ابواب" علم معانی کے مضامین آٹھ ابواب میں منحصر ہیں۔

اسی طرح علم حدیث کے مضامین بھی آٹھ بابوں میں منحصر ہیں یعنی حدیث کی کتابوں میں آٹھ قسم کے مضامین بیان کئے جاتے ہیں جیسا کہ آپ حدیث کی کتابوں میں دیکھیں گے کہ اس کا مضمون ان ابواب سے خارج نہیں ہوگا بلکہ انہی میں سے کوئی ایک مضمون اس میں پایا جائے گا اور وہ آٹھ ابواب یہ ہیں۔

(۱) عقائد (۲) احکام (۳) تفسیر (۴) تاریخ (۵) رقائق (۶) مناقب (۷) آداب (۸) فتن۔

**شعر:** سیر و آداب و تفسیر و عقائد فتن و احکام و شرائط و مناقب

حضرات محدثین نے ان ابواب ثنائیہ میں سے ہر ایک مضمون پر الگ الگ مستقل تصنیفات بھی لکھی ہیں۔ اور حدیث پاک کی جو کتاب ان جملہ ابواب ثنائیہ پر مشتمل ہوتی ہے اس کو جامع کہا جاتا ہے۔

دوسرا مرتبہ باعتبار نظام حکم شارح جس علاقہ میں اس کی صلاحیت رکھنے والا صرف ایک شخص ہو وہاں پر اس علم کا حصول واجب العین ہوگا یعنی فرض عین ہوگا۔

اور جہاں پر صلاحیت رکھنے والے زیادہ ہوں تو وہاں اس کی تحصیل واجب علی الکفایہ یعنی فرض کفایہ ہے۔

بفضلہ تعالیٰ و توفیقہ مقدمہ العلم پورا ہوا۔

### مقدمہ الکتاب

مقدمہ الکتاب کا حاصل اور خلاصہ صرف دو چیزیں ہیں ایک تعلق مصنف (بکسر النون) کے ساتھ ہے اور دوسرے کا تعلق مصنف (بفتح النون) کے ساتھ ہے۔

یعنی مصنف کا نام اور تعارف اور کتاب کا تعارف اس کے ذیل میں چھپنے امور بھی بیان کئے جائیں گے سب مقدمہ الکتاب کہنا نہیں گئے سب سے پہلے وہی امور جو مصنف سے متعلق ہیں ذکر کئے جائیں گے۔

یہ کتاب کہ جس کا درس شروع ہو رہا ہے یہ حدیث کی ایک نہایت ہی بابرکت اور کثیر المنفعہ کتاب "منسکۃ المصابیح" ہے سلف

میں ایک بڑی جماعت ایسی رہی ہے جنہوں نے نبی کریم ﷺ کی مبارک احادیث کی خدمت کو ہی اپنی زندگی کے لمحات کا مصروف سمجھا اور اپنے تمام تراویحات اور صلاحیتیں اسی کام کیلئے وقف کر کے تحریر یا تقریراً حدیث کی حفاظت کا عظیم کارنامہ سرانجام دیا ایسی ہی شخصیات میں سے ایک صاحب مشکوٰۃ المصابیح بھی ہیں۔

کسی علم اور فن میں تصنیف کے دو طریقے ہوتے ہیں ایک یہ کہ اس علم میں مستقل کتاب لکھی جائے دوسرا یہ کہ کسی اور کتاب کو اپنی محنت کا میدان بنا کر اس میں کچھ اضافات کر کے اس کو نئی شکل دے دی جائے جس سے اس کتاب کی افادیت میں مزید اضافہ ہو جائے صاحب مشکوٰۃ نے دوسرا انداز اختیار فرمایا ہے چنانچہ امام بغویؒ کی کتاب لطیف ”المصابیح“ کا انتخاب کر کے اس میں مناسب اور اہم اضافات فرما کر اس کتاب کو جامع ترین اور مفید ترین بنادیا اور اس کا نام ”مشکوٰۃ المصابیح“ رکھ دیا چونکہ یہ کتاب درحقیقت دو عظیم شخصیات کی محنت کا نتیجہ ہے اس لئے یہاں ان دونوں شخصیات کے مختصر حالات بتائے جاتے ہیں۔

**ترجمہ صاحب مصابیح:** ترجمہ میں چند امور اجمالاً ذکر کئے جاتے ہیں۔

(۱) نام و نسب (۲) ولادت و وفات (۳) مناقب (۴) آپ کے بحر علمی کی شہادتیں (یعنی علمی مہارت کی شہادتیں) (۵) تصانیف۔

**تفصیل:** (۱) نام و نسب:

﴿۱﴾ نام و نسب: محیی السنہ رکن الدین ابو محمد حسین ابن مسعود الفراء البغوی کنیت ابو محمد نام حسین والد صاحب کا نام مسعود اور لقب محی السنہ ہے البغوی صاحب مصابیح کی نسبت ہے الفراء آپ کے والد ماجد حضرت مسعود کی صفت ہے اور یہ مشتق ہے الفراء سے الفراء کا معنی ہے پوسٹیں دو زیا پوسٹیں فروش کیونکہ والد ماجد حضرت مسعود یہی کام کرتے تھے۔ آپ کے لقب محی السنہ کی وجہ یہ ہے کہ آپ نے حدیث کی ایک کتاب ”شرح السنہ“ تالیف فرمائی جب اس کی تالیف سے فارغ ہوئے تو خواب میں آپ ﷺ کی زیارت نصیب ہوئی آپ ﷺ نے فرمایا ”احب الی اللہ کما احببت سنتی“ آپ ﷺ کے اس ارشاد گرامی کی بناء پر آپ کا لقب محی السنہ مشہور ہو گیا۔

**البغوی:** یہ بلغ یا بخشور کی طرف منسوب ہے یہ خراسان اور مرو کے درمیان ایک بستی ہے اس کو بغا بھی کہتے ہیں اس کی طرف نسبت کرتے ہوئے آپ کو بغوی کہتے ہیں۔

اور اگر بخشور کی طرف نسبت ہو تو بخشور مرکب استراحتی ہے بلغ اور شور سے مرکب ہے مرکب استراحتی کی طرف نسب کرنے کے دو طریقے ہیں۔

(۱) یہ کہ پورے مرکب کے آخر میں یا بستی لگا دی جائے تو اس کے مطابق بخشوری ہونا چاہئے۔

(۲) یہ کہ دوسرے جز کو حذف کر کے یا سبقتی جزء اول کے آخر میں لگادی جائے جیسے معدیکرب کی طرف نسبت کرتے ہوئے معدئی کہا جائے اس قسم کی مثالیں کلام عرب میں بکثرت ملتی ہیں یہاں اس طریقے کے مطابق بغوی سے بغوی بن گیا ہے۔ البتہ بغوی میں یہ بات قائل غور رہ گئی ہے وہ یہ کہ ”بغ“ کے آخر میں یا سبقتی لگنے سے ”بنی“ ہونا چاہئے نہ کہ بغوی تو پھر ”بغوی“ کیسے بنا؟

اس کا جواب یہ ہے کہ ”بغ“ مشابہ ”دم“ کے ساتھ اور ”دم“ اسماء محذوفۃ الایجاز میں سے ہے اسماء محذوفۃ الایجاز ان اسماء کو کہتے ہیں جن کا آخری حرف حذف ہو چکا ہوتا ہے اور اسماء محذوفۃ الایجاز میں ضابطہ یہ ہے کہ جب اس کے آخر میں یا سبقتی لگادی جاتی ہے تو وہ حذف شدہ حرف دوبارہ لوٹ جاتا ہے جیسے ”دم“ سے ”دموی“ نہیں ”بغ“ اگرچہ اسماء محذوفۃ الایجاز میں سے نہیں ہے لیکن اس کے ساتھ مشابہ ہے اسلئے اس کے ساتھ بھی یہی معاملہ کر دیا گیا اور اس طرح کرنے میں ایک حکمت یہ بھی ہے کہ اگر ”بنی“ ہی رہنے دیا جاتا تو معنی میں التباس کا خطرہ تھا کیونکہ لغتی کا معنی بدکار ہوتا ہے اور ”بغوی“ میں یہ التباس نہیں ہے۔

(۲) ولادت اور وفات: آپ کی ولادت ۳۳ھ میں ہوئی (فوائد جامعہ ص ۱۹۳) اور وفات راجح قول کے مطابق ۵۱۶ھ ماہ شوال میں ہوئی (فوائد جامعہ ص ۱۹۳) البدایہ والنہایہ ج ۱۲ ص ۱۹۳) اور طالقان میں اپنے استاد قاضی حسین کے جوار میں مدفون ہوئے اور آپ کے وفات کے بارے میں ایک قول یہ بھی ہے کہ ۵۱۰ھ میں آپ کی وفات ہوئی (البدایہ والنہایہ ج ۱۲ ص ۱۹۵)

(۳) مناقب: اللہ تعالیٰ نے آپ کو علم و عمل دونوں میں بلند مقام عطا فرمایا تھا اور اسی کے ساتھ آپ زاہد و عابد بھی تھے کھانا بہت کم کھاتے تھے عام طور پر روٹی کے خشک ٹکڑوں پر گزارہ کرتے تھے عمر کے آخری حصہ میں کمزوری بہت زیادہ بڑھ گئی تو شاگردوں کے اصرار پر روغن زیتون کا استعمال شروع کیا (تذکرۃ الفقہاء للذہبی ج ۳ ص ۵۵)

(۴) آپ کے تبحر علمی کی شہادتیں: (علمی معجزات کی شہادتیں)

بڑے بڑے اکابر محدثین نے آپ کے بلند مرتبہ کی شہادت دی ہے مثلاً حافظ ذہبی فرماتے ہیں (۱) ”البغوی الامام الحافظ یؤدک لہ فی تصانیفہ لقصۃ الطالیح فانیہ کما کان من علمائہ الزہدیین وکان ذاعبیر و تسلیق و قناعۃ بالیسیر“ یعنی آپ کے ایک عزم کی وجہ سے آپ کی تصانیف میں برکت عطا ہوئی تھی اس لئے کہ آپ علماء ربانین میں سے ہیں آپ عبادت گزار، حج کرنے والے اور تھوڑے پر قناعت کرنے والے تھے۔

(۲) حافظ ابن کثیر فرماتے ہیں ”کان علانۃ زسانہ فیہا (فی العلوم) وکان ذہناً و زعماً زاہداً عابداً صالحاً“ یعنی آپ علوم میں اپنے زمانے کے علامہ تھے اور دیندار، متقی، زاہد اور عبادت گزار اور نیک تھے۔

(۳) علامہ سبکی رحمہ اللہ فرماتے ہیں: "کان امامنا جلیلاً ورعاً زاهداً فقیہاً محدثاً مفسراً جامعاً بین العلم والعمل سالکاً سبیل السلف له فی الفقه البید الباسطه"

ترجمہ: آپ جلیل القدر امام، متقی، پرہیزگار، فقیہ، محدث، مفسر، علم و عمل کے جامع اور سلف کے طریقے کے پیروکار تھے آپ کو فقہ میں ید طولی حاصل تھا۔

(۴) شاہ عبدالعزیز صاحب محدث دیلوی رحمہ اللہ فرماتے ہیں امام بغوی کو حدیث فقہ اور تفسیر تینوں فنون میں بہت کمال حاصل تھا اور ان الفاظ سے مدح فرمائی

وے جامع است در سائن و ہر یک را بکمال رسانیدہ است

محدث بے نظیر مفسر بے عدیل و فقیہ شافعی صاحب فقہ است

ترجمہ: آپ تینوں فنون میں جامعیت رکھتے تھے اور ہر ایک کو کمال تک پہنچایا تھا آپ بے نظیر محدث بے مثال مفسر اور فقہ شافعی کے فقیہ تھے۔

(۵) تصانیف: (۱) المصابیح (۲) ارشاد الانوار فی شمائل النبی المختار (۳) ترجمۃ الاحکام فی الفروع

(۵) الجامع بین الصحیحین (۶) الکفایہ فی الفقہ (۷) شرح السنۃ (۸) معالم التنزیل (۹) الکفایہ فی القراءت

ترجمۃ صاحب مشکوٰۃ: مشکوٰۃ المصابیح کے مصنف ابو عبد اللہ محمد بن عبد اللہ الخطیب العمری الترمیزی ہیں۔ ابو عبد اللہ آپ کی کنیت ہے دلی الدین لقب، محمد آپ کا اسم گرامی ہے مشہور قول کے مطابق آپ کا والد ماجد کا اسم گرامی عبد اللہ ہے لیکن صاحب مشکوٰۃ نے خود اپنے رسالہ "الاکمال فی اسماء الرجال" کے آخر میں اپنے والد ماجد کا نام عبد اللہ لکھا ہے۔

چونکہ آپ ترمیزی میں خطیب تھے اس لئے خطیب ترمیزی کے نام سے مشہور ہیں اور نہبا عمری ہیں۔

آپ ۳۷۷ھ میں مشکوٰۃ کی تالیف سے فارغ ہوئے مشکوٰۃ کی تالیف سے فراغت کے بعد آپ نے یہ رسالہ تصنیف فرمایا جس

کا نام "الاکمال فی اسماء الرجال" ہے اس میں ان صحابہ کرام و تابعین اور ائمہ کے حالات مختصر اور جامع انداز میں لکھے ہیں جن کا تذکرہ مشکوٰۃ میں آیا ہے آپ اس رسالہ کی تالیف سے ۳۷۷ھ کے بعد فارغ ہوئے کیونکہ آپ نے خود اپنے رسالہ "الاکمال

فی اسماء الرجال" کے آخر میں لکھا ہے کہ اس کی تالیف سے فراغت بروز جمعہ ۲۰ رجب ۳۷۷ھ کو ہوئی

اور علم و فضل میں آپ کو جو مقام حاصل تھا وہ آپ کی تالیف مشکوٰۃ المصابیح کی مقبولیت اور نفعیت سے واضح ہو جاتا ہے حضرت ملا علی قاریؒ نے آپ کا تذکرہ ان الفاظ میں کیا ہے۔

"لما کان کذاب مشکوٰۃ المصابیح الذی الفہ مولانا الحبر العلامة والبحر الفہامۃ مظہر الحقائق وموضح الدقائق



الشیخ النقی النقی“ (مرقات ج ۱ ص ۲)

جبکہ کتاب ”مشکوٰۃ المصابیح“ جس کو تالیف کیا ہے مولانا بڑے عالم، علامہ، علم اور دانش کے دریا، حقائق کے ظاہر کرنے والے و روایت کی وضاحت کرنے والے شیخ متقی اور پاک نے

آپ کے بلند مقام کا اندازہ اس سے ہو سکتا ہے کہ آپ کے جلیل القدر استاذ علامہ طہی نے آپ کا تذکرہ ”بقیۃ الاولیاء، قطب الصلحاء“ سے کیا ہے ”بحوالہ فوائد جامعہ ص ۵۱۵

نعداد احادیث مشکوٰۃ ومصابیح: مصابیح میں کل احادیث کی تعداد ”۴۴۳۴“ ہے۔

صاحب مشکوٰۃ کی اضافہ کردہ احادیث کی تعداد: ”۱۵۱۱“ ہے

مشکوٰۃ المصابیح کی احادیث کی مجموعی تعداد: ”۵۹۴۵“ ہے

(بحوالہ مظاہر حق ج ۱ ص ۵ / التعلیق الصبیح ج ۱ ص ۸)

**مقدمہ مشکوٰۃ شریف:** مشکوٰۃ شریف کو من جانب اللہ بے حد مقبولیت حاصل ہوئی ہے تالیف سے لیکر آج تک اس سے افادہ و استفادہ مختلف انواع سے پورے عالم اسلام میں عوام و خواص، علماء و طلباء، خطباء و مصنفین غرضیکہ ہر طبقہ میں جاری رہا ہے ”ذلک فضل اللہ یؤتیہ من یشاء“ علماء امت نے مختلف اطوار سے اس کتاب مقدس کی خدمت کی ہے ایک نوع خدمت اس کی شروع و حواشی لکھنا ہے چنانچہ مختلف انداز سے شروع کثیرہ و حواشی متعددہ لکھے گئے ہیں جن میں صرف چند ایک کا تذکرہ ہم تبرکاً کرتے ہیں۔

(۱) **السکاتنی عن حقائق المسنن:** یہ صاحب مشکوٰۃ کے استاذ علامہ طہی کی لکھی ہوئی شرح ہے یہ مشکوٰۃ شریف کی سب سے پہلی شرح ہے یہ شرح طہی کے نام سے مشہور ہے علامہ طہی کا انتقال صاحب مشکوٰۃ سے تین سال بعد ۳۳۷ھ میں ہوا ہے گویا کہ یہ شرح تالیف مشکوٰۃ کے بعد چھ سال کے عرصہ کے اندر اندر لکھی گئی ہے اس شرح میں علامہ طہی نے زیادہ تر فصاحت و بلاغت کے نکات کے بیان کرنے کی طرف توجہ فرمائی ہے غالباً یہ شرح چھپی نہیں ہے بعض علمی کتب خانوں میں اس کے قلمی نسخے موجود ہیں شارحین اس کے بکثرت حوالے دیتے ہیں علامہ طہی نے شرح مشکوٰۃ کے علاوہ اور بھی بہت سی کتابیں ذریعہ قرطاس فرمائی ہیں مثلاً فن بلاغت میں ”النبیان فی علوم القرآن“ اصول حدیث میں ایک رسالہ تالیف فرمایا ہیں ”تلاصہ فی اصول الحدیث“ نیز انہوں نے قرآن کریم کی ایک تفسیر لکھی ہے جس کا نام ”مکشاف“ ہے یہ زمخشری کی تفسیر کے علاوہ ہے۔ اس میں علامہ زمخشری کے معتزلاتہ نظریات کی تردید کی ہے، انہوں نے آخر حصہ میں ایک مبسوط تفسیر لکھنے شروع کی تھی نماز فجر، نماز ظہر کے مابین اس تفسیر کے تحریر شدہ حصے کا روزانہ بڑے مجمع میں درس دیتے تھے ظہر اور عصر کے درمیان بخاری شریف سنانے کا معمول تھا روز منگل بتاریخ ۲۳ شعبان ۳۳۷ھ حسب معمول درس بخاری شریف کیلئے قبلہ رو ہو کر فرض نماز کے انتظار میں مراقبہ میں بیٹھے ہوئے تھے کہ اسی

حالت میں انتقال ہو گیا۔

(۲) **لمعات التخیع شرح مشکوٰۃ المصابیح**: مشکوٰۃ شریف کی یہ شرح عربی زبان میں ہندوستان کے مشہور محدث شیخ عبدالحق محدث دہلوی نے لکھی ہے شیخ کی ولادت ۹۵۸ھ میں ہوئی اور وفات ۱۰۵۲ھ میں ہوئی ہے اس شرح کے قلمی نسخے پہلے کہیں کہیں موجود تھے اب مکتبہ معارف علمیہ لاہور نے حق طباعت ادا کرتے ہوئے طبع کرانی شروع کر رکھی ہے اس کی چند جلدیں چھپ چکی ہیں۔

(۳) **اشعة اللمعات**: یہ بھی شیخ عبدالحق محدث دہلوی کی ہی لکھی ہوئی شرح ہے اس میں احادیث مشکوٰۃ کا سلیس نفیس فارسی زبان میں نہایت فصیح ترجمہ کیا ہے اور ساتھ ساتھ ضروری تشریحات و فوائد کا اہتمام کیا گیا ہے حل مشکوٰۃ کیلئے یہ نہایت وافی اور کافی شرح ہے۔

(۴) **مرقات المفاتیح شرح مشکوٰۃ المصابیح**: یہ شرح عربی زبان میں ہے مشہور محدث و فقیہ حنفی علامہ علی بن سلیمان جو ملا علی قاریؒ کے نام سے معروف ہیں یہ ان کی تصنیف ہے ملا علی قاریؒ کا انتقال ۱۰۱۴ھ کو ہوا ہے یہ انتہائی مبسوط شرح ہے روایات کے ضبط کا خصوصی اہتمام کیا گیا ہے ہر لحاظ سے مفید اور جامع ہے نایابی کے بعد کئی حضرات نے اس کی طباعت کا اہتمام کیا ہے مکتبہ امدادیہ ملتان نے گیارہ جلدوں میں طبع کرائی ہے۔

(۵) **مظاہر حق**: حضرت شاہ محمد اسحاق محدث دہلویؒ کے مشہور شاگرد حضرت علامہ قطب الدین خان دہلویؒ نے قدیم اردو زبان میں مشکوٰۃ شریف کی بہترین شرح لکھی ہے جس کا نام مظاہر حق ہے علماء کے نزدیک نہایت ہی مستند اور مقبول ہے اس کے مضامین زیادہ تر اشعة اللمعات سے ماخوذ ہیں۔

(۶) **علامہ سید شریف**: علامہ سید شریف نے مشکوٰۃ شریف پر حاشیہ رقم فرمایا ہے جو علامہ طیبیؒ کی شرح سے اختصار کیا گیا ہے۔

(۷) مشہور محدث حضرت مولانا محمد ادریس کاندھلویؒ نے اپنے استاذ معظم حضرت مولانا انور شاہ کشمیریؒ قدس اللہ سرہ کے ایما پر عربی زبان میں شرح مشکوٰۃ لکھی جس کا نام "التعلیق الصبیح علی مشکوٰۃ المصابیح" ہے یہ آٹھ جلدوں میں ہے پہلی چار جلدیں دمشق سے طبع ہو چکی ہیں اور آخری چار جلدیں لاہور سے طبع ہوئی ہیں۔

**مقدمة الكتاب کا دوسرا حصہ**: مقدمہ الكتاب کا دوسرا حصہ مصنف یعنی کتاب کے ساتھ متعلق ہے۔

**کتاب کے دیباچہ کے فوائد اور اس کا خلاصہ**: صاحب مشکوٰۃ نے حمد و ثناء و صلوة کے بعد جو کچھ فرمایا ہے اس کا خلاصہ یہ ہے پہلے آپ نے علم حدیث کی ضرورت اور اہمیت مختصراً مگر جاندار الفاظ میں بیان فرمائی ہے کہ علم حدیث ویسا ضروری علم ہے جس کے بغیر نبی کریم ﷺ کی سیرت کو اپنایا نہیں جاسکتا اور ایسا علم ہے جس کے بغیر قرآن پاک حل نہیں ہو سکتا اس لئے میں نے اس علم میں

تصنیف کیلئے قلم اٹھایا۔

کسی علم میں تصنیف کے دو طریقے ہوتے ہیں : (۱) یہ کہ اس میں مستقل کتاب لکھی جائے (۲) یہ کہ کسی کتاب کو دیگر اس میں کچھ اضافات کر کے ایک نئی کتاب کی شکل دیدی جائے

صاحب مشکوٰۃ فرماتے ہیں کہ میں نے دوسری راہ اختیار کی میں نے اپنی محنت کا میدان بنانے کیلئے عظام بنوئی کی تصنیف لعیف "المصابیح" کا انتخاب کیا اس کی جامعیت کے پیش نظر اس میں کچھ تغیرات، الحاقات اور اضافات کر کے ایک نیا مجموعہ تیار کیا۔

مصباح میں مذکورہ بالا اضافات، الحاقات، و تغیرات کے بعد جو کتاب تیار ہوئی میں نے اس کا نام مشکوٰۃ المصابیح رکھا ہے اسم اور معنی میں مراعات نامہ رکھتے ہوئے عجیب نام تجویز فرمایا "مشکوٰۃ" دیوار کے اس خاچے کو کہتے ہیں جس میں چراغ وغیرہ رکھا جاتا ہے اور "مصابیح" مصباح کی جمع ہے بمعنی چراغ مصباح سے مراد کتاب المصابیح بھی ہو سکتی ہے اور احادیث بھی ہو سکتی ہیں جو مصباح میں مندرج ہیں گویا کہ ہر حدیث سیرالی اللہ اور سیرنی اللہ میں تعین اور معرفت میں ترقی دینے کے لئے چراغ کا کام دیتی ہے نام کا ترجمہ ہوا، کتاب مصباح کا خاچہ یا احادیث مصباح کا خاچہ مصباح کی روشنی کھلی جگہ رکھنے کی صورت میں پھیلتی ہے اس لئے اس میں تیزی اور قوت کم ہوتی ہے لیکن جب اس کو خاچہ میں رکھا جاتا ہے تو روشنی منضبط ہونے سے تیز اور قوی ہو جاتی ہے اس لئے مصباح کی احادیث پہلے بھی بہت نافع تھیں لیکن مشکوٰۃ میں آنے کے بعد ان کے اغفال میں جو اعلام لگے ہیں ان سے ان کی ضوء اور افادیت میں زیادہ اضافہ ہو گیا ہے نیز خاچہ میں مصباح رکھنے کے ساتھ اور بھی چیزیں رکھنے کی گنجائش ہوتی ہے یہی حال مشکوٰۃ شریف کا بھی ہے کہ اس میں پوری احادیث مصباح رکھنے کے ساتھ اور بھی بہت سی احادیث رکھی گئیں ہیں۔

غرضیکہ مصباح پر وضع اعلام اور الحاقات اور اصلاحات و تغیرات کے بعد جو مجموعہ تیار ہوا اس نفع ترین ذخیرے کا نام "مشکوٰۃ المصابیح" ہے کسی نے خوب کہا ہے۔

لئن کان فی المشکوٰۃ بوضع مصباح : فذللت مشکوٰۃ وفيها مصابيح

فيها من الانوار ما شاع نفعها : لهذا على كس الانام ترا جميع

ففيه اصول الدين والفقه والهدى : حوائج اهل الصديق من مناصيح

یعنی اگر عام خاچوں میں صرف ایک چراغ ہوتا ہے سو یہ ایسا خاچہ تیار ہوا جس میں کئی چراغ ہوتے ہیں۔

اور اس میں ایسے انوار ہیں جن کی افادیت عام پھیل چکی ہے اس کو دوسرے حضرات کی تصنیفات پر ترجیح حاصل ہے۔

اس میں اصول دین، فقہ اور سب کچھ ہیں تمام اہل صدق و صفا کی حاجتیں اس سے بخوبی پوری ہو جاتی ہیں۔

مصباح میں صاحب مشکوٰۃ نے جو اضافات، الحاقات، و نفع افزا اصلاحات اور تغیرات کئے ہیں وہ مشکوٰۃ کے دیباچہ میں وضاحت

سے بیان کئے گئے ہیں اس سے مصابیح مشکوٰۃ میں فرق و امتیاز کی وجوہ باسانی سمجھے جاسکتے ہیں سہولت ضبط کیلئے دونوں مبارک کتابوں میں امتیاز اور فرق کی وجوہ الگ بیان کر دینا مناسبت ہے ان کو یاد کر لیا جائے۔

#### وجوہ الفرق بین المشکوٰۃ والمصابیح :

(۱) مصابیح میں متن سے پہلے صحابی کا نام ذکر نہیں تھا صاحب مشکوٰۃ نے انہیں یہ التزام کیا ہے کہ ہر حدیث سے پہلے اس صحابی کا اسم گرامی ذکر کیا ہے جنہوں نے یہ حدیث آنحضرت ﷺ سے روایت کی ہے۔

(۲) مصابیح میں احادیث کے آخر میں مخرج کا حوالہ بالیقین نہیں دیا صاحب مشکوٰۃ نے ہر حدیث کے آخر میں متعین مخرج کا حوالہ دیا ہے۔

(۳) مصابیح اور مشکوٰۃ دونوں اس امر میں تو مساوی ہیں کہ حدیثوں کی پوری سند ان میں مذکور نہیں لیکن فرق یہ ہے کہ مصابیح میں مخرج کا تعین نہیں کیا جبکہ مشکوٰۃ میں متعین مخرج کو ذکر کیا ہے اور متعین مخرج کا ذکر کرنا بخیر نہ پوری سند کے ہے۔

(۴) مصابیح میں ہر باب کو دو حصوں میں تقسیم کر کے پہلے حصہ کی احادیث کو "من الصحاح" کے عنوان سے ذکر کیا ہے اور دوسرے کو "من الحسن" کے عنوان سے شروع کیا ہے مشکوٰۃ میں یہ تبدیلی کی گئی ہے کہ پہلے حصہ کو "الفصل الاول" سے تعبیر کرتے ہیں دوسرے کو "الفصل الثانی" سے احادیث سے ہیں جو مصابیح میں تھیں فصل اول میں شیخین کی اور فصل ثانی میں غیر شیخین کی روایات کو جمع کیا ہے۔

غیر شیخین کی روایات کو حسان کہنا تعلیقا ہے یا ان کی اپنی اصطلاح ہے۔

(۵) مصابیح کے ہر باب کے صرف دو حصے تھے صاحب مشکوٰۃ نے اکثر ابواب میں ایک تیسرے حصے کا اضافہ کیا ہے جس کو "الفصل الثالث" سے تعبیر کرتے ہیں اس حصہ میں جو احادیث لاتے ہیں وہ مصابیح میں نہیں تھیں بلکہ صاحب مشکوٰۃ نے اپنی طرف سے اس کا اضافہ کیا ہے۔

(۶) مصابیح میں اصالتہ صرف مرفوع حدیثیں ذکر کی گئیں تھیں صاحب مشکوٰۃ نے الفصل الثالث میں موقوف اور مقطوع حدیثیں بھی ذکر فرمائی۔

(۷) مصابیح میں بعض احادیث مختصر تھیں صاحب مشکوٰۃ نے کہیں تو ان کو مختصر رہنے دیا اور کہیں بعض اسباب اور دواعی کی بنا پر ان مختصر حدیثوں کی تکمیل کر دی ہے۔

(۸) مصابیح میں بعض حدیثیں مکرر تھیں صاحب مشکوٰۃ نے تکرار کو حذف کر دیا ہے۔

(۹) صاحب مصابیح نے بعض حدیثیں "من الصحاح" کے عنوان کے تحت ذکر کیں ہیں جس سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ شیخین کی

حدیثیں ہیں لیکن بنی دین و مسلم، جمع بین الصحیحین للحمیدی اور جامع الاصول میں سے کسی میں بھی نہ مل سکنے کی وجہ سے صاحب مشکوٰۃ نے بعض احادیث میں غیر شیعین کا حوالہ دیا ہے۔

(۱۰) بعض حدیثیں مصابیح کے دوسرے حصے میں تھیں جس سے معلوم ہوتا تھا کہ یہ حدیثیں صحیحین کی نہیں ہیں لیکن ان میں سے بعض حدیثیں صاحب مشکوٰۃ کو صحیحین میں مل گئیں اس لئے انہوں نے اس کے ساتھ شیعین کا حوالہ دیدیا۔

(۱۱) ہذاوۃ ت مصابیح میں حدیث کے الفاظ ایک قسم کے ہوتے ہیں اور مشکوٰۃ میں اس کے الفاظ اور ہوتے ہیں اس کی وجہ یہ ہے کہ مصابیح میں ذکر کردہ لفظ کے ساتھ دو حدیث صاحب مشکوٰۃ کو نہ مل سکی اس لئے اس حدیث کے الفاظ وہ ذکر کر دئے جو ان کو سند و حوالہ سے دستیاب ہو سکے۔

(۱۲) مصابیح کے بعض حدیثوں کو نقل کر کے کبھی صاحب مشکوٰۃ یوں کہتے ہیں "ما وجدت هذه الرواية في كتب لاصول" یا یوں فرماتے ہیں "وجدت خلافها فيها" یہ اس وقت فرماتے ہیں جبکہ مصابیح کی روایت بعینہ تفتیش تام کے بعد ان کو نہ مل سکی اس صورت میں جو اختلاف روایت پاتے ہیں اس کو نقل کر دیتے ہیں۔

(۱۳) مصابیح کے بعض احادیث کے متعلق علامہ بخاری نے یہ بتا دیا کہ یہ ضعیف ہیں یا غریب ہیں یا کوئی اور وصف بیان کیا صاحب مشکوٰۃ نے ایسے موقع پر یہ طرز اختیار فرمایا ہے کہ عام طور پر ضعیف یا غریب وغیرہ کی وجہ بیان کر دی ہے بعض جگہ وجہ بیان نہیں کی معلوم نہ ہونے کی وجہ سے یا اسلئے کہ اس میں اختلاف تھا اور یہ طوں میں نہ جانا چاہتے تھے۔

(۱۴) کتب اصولی میں کبھی کسی حدیث کے متعلق صحیح یا حسن یا ضعیف یا متروک وغیرہ کی کوئی صفت بیان کی گئی ہوتی ہے لیکن صاحب مصابیح نے اس کو نقل نہیں کیا ہوتا صاحب مشکوٰۃ بھی عدم نقل میں انہی کی اتباع کرتے ہیں لیکن کہیں کہیں کسی غرض سے اس کو نقل بھی فرماتے ہیں۔

(۱۵) صاحب مشکوٰۃ نے بعض احادیث کے آخر میں بخرق کا حوالہ معصوم نہ ہونے کی وجہ سے اس کیلئے جگہ خالی چھوڑ دی ہے۔

**ذکر صحابی کے فوائد:** صاحب مشکوٰۃ ہر روایت کے شروع میں صحابی کا نام ذکر کرتے ہیں جن سے وہ حدیث مروی ہوتی ہے صحابی کا نام ذکر کرنے سے بہت فائدے حاصل ہو سکتے ہیں مثلاً۔

(الف) تاریخ و منسوخ کو پہچاننے میں مدد ملتی ہے مثلاً ایک مسئلہ میں دو متعارض حدیثیں ہمارے سامنے ہیں اس میں غور کرنا پڑے گا کہ ان میں سے کونسی حدیث مقدم ہے اور کونسی مؤخر، مؤخر خارج ہوتی ہے اس مقدم اور تاخر کا پتہ چلانے میں ذکر صحابی سے مدد مل سکتی ہے کہ ایک حدیث کو نقل کرنے والا صحابی قدیم الاسلام ہے اور دوسری حدیث کو نقل کرنے والا بعد میں اسلام لائے ہیں اس سے کچھ اندازہ ہو سکے گا کہ کونسی حدیث مقدم ہے اور کونسی مؤخر۔

(ب) کبھی دو حدیثوں میں تعارض ہوتا ہے ذکر صحابی سے ایک کو ترجیح دینے میں مدد ملتی ہے وہ اس طرح سے کہ مثلاً ایک حدیث کو روایت کرنے والا صحابی فقیہ ہوتا ہے اور دوسری حدیث کو روایت کرنے والا صحابی فقیہ نہیں ہوتا۔ تمام کے تمام صحابہ کرام عادل تو ہیں لیکن صحابی کا فقیہ ہونا ایک الگ بات ہے فقیہ کی روایت کو غیر فقیہ کی روایت پر ترجیح دی جاتی ہے ذکر صحابی سے اس کام میں مدد ملے گی۔

(ج) کبھی ذکر صحابی سے حدیث کی قوت یا ضعف کا بھی اندازہ لگ جاتا ہے وہ اس طرح سے کہ ایک صحابی کی حدیث جو آگے چلتی ہے تو وہ اچھی سند سے پہنچتی ہے طالب علموں میں مشہور ہے کہ یہ اچھی سند والی ہے اور دوسرے صحابی کی حدیث جس سند سے آگے چلی ہے وہ سند کمزور ہے اور طالب علموں کو اس بات کا بھی پتہ ہے کہ یہ حدیث جس سند سے پہنچی ہے وہ کمزور ہے صاحب مشکوٰۃ کے صحابی کا نام ذکر کرنے سے اس کی پہچان میں مدد ملے گی۔

**نوعین مخرج کے فوائد :** صاحب مشکوٰۃ نے یہ التزام کیا ہے کہ تعین مخرج فرماتے ہیں اس میں بہت سے فوائد ہیں مثلاً (۱) اجمالی طور پر سند کی حالت معلوم ہو جاتی ہے اس لئے کہ جن مخرجین و مصنفین کے حوالے دئے گئے ہیں ان کی شرائط معروف ہیں مثلاً علماء و طلباء جانتے ہیں کہ امام بخاری کس شرط اور معیار پر قول کر حدیث لاتے ہیں جب کہیں گے کہ رواہ البخاری تو اس سے ہم اندازہ کر سکیں گے کہ یہ اس معیار کی حدیث ہے جو امام بخاری رحمہ اللہ نے مقرر کی ہے و علی ہذا القیاس۔

(۲) مخرجین کی قلت اور کثرت معلوم ہو جاتی ہے کبھی کبھی صاحب مشکوٰۃ ایک حدیث نقل کر کے متعدد مخرجین کا حوالہ دیتے ہیں اس سے اس حدیث کے بارے میں اطمینان بڑھ جاتا ہے کہ اس کی تخریج کرنے والے اسے حضرات ہیں۔

**قواعد و فوائد ہمزہ "ا" بن :** (۱) اگر ابن دو اسموں کے درمیان واقع ہو اور ابن پہلے اسم کیلئے صفت ہو اور یہ لفظ ابن مفرد ہو تو اس بن کے ساتھ ہمزہ نہیں لکھا جائے گا مثلاً ہذا محمد بن عبد اللہ۔

(۲) اگر لفظ ابن غیر اب کی طرف مضاف ہو تو ہمزہ لکھا جائے گا جیسے زید ابناک۔

(۳) اگر لفظ ابن خبر واقع ہو تو ہمزہ لکھا جائے گا مثلاً اظن محمد ابن عبد اللہ۔

(۴) اگر لفظ ابن غیر اسم کے ساتھ واقع ہو تو ہمزہ لکھا جائے گا مثلاً جا ابن عبد اللہ۔

(۵) اگر تشبیہ ہو تو ہمزہ لکھا جائے گا مثلاً الحسن والحسين ابنا فاطمة۔

(۶) اگر دو غیر متاثرین اسموں کے درمیان واقع ہو تو پھر ہمزہ لکھا جائے گا مثلاً "عیسیٰ ابن مریم"

**الجمع بین الصحیحین للحمدی کا تذکرہ :** دیباچہ مشکوٰۃ میں "الجمع بین الصحیحین للحمدی" کا ذکر کیا گیا ہے

حمیدی سے مراد ابو عبد اللہ بن ابی نصر حمیدی اندلسی ہیں مذہباً ظاہریہ کی طرف نسبت کرتے ہوئے ان کو ظاہری بھی کہتے ہیں انہوں نے اندلس، مصر، شام، عراق اور حرم شریف میں رہ کر حدیث کی سماعت کی ہے ابن حزم ظاہری کے بھی شاگرد ہیں ابو عبد اللہ قرائی، ابن عبد البر، ابو بکر الخطیب اور دوسرے محدثین سے بھی استفادہ کیا ہے (بستان المحمد ثین فارسی دارودص ۲۱۲)۔

آپ بہت ہی پرہیزگار اور عقیف الطبع تھے ان کی عفت کا اندازہ اس واقعہ سے لگایا جاسکتا ہے کہ ایک بار ابو بکر بن میمون آپ کے حجرہ میں آئے اور دروازہ کھٹکھٹایا آپ کو کسی مشغولی کی بناء پر علم نہ ہو سکا اور کوئی جواب نہ دے سکے ابو بکر بن میمون یہ سمجھ کر کہ ممانعت نہیں فرمائی تو اجازت ہی ہوگی اندر تشریف لے گئے حمیدی کی ران کھلی ہوئی تھی آپ پر یہ بات نہایت گراں گزری اور دیر تک یہ کہتے ہوئے روتے رہے کہ جب تک مجھے تمیز و شعور حاصل ہوا ہے اب تک میری ران کسی نے برہنہ نہیں دیکھی (بستان المحمد ثین ص ۲۱۳)

**ولادت:** آپ کی ولادت کے سلسلہ میں بستان المحمد ثین میں لکھا ہے کہ ”تولد در عشرہ اولی از قرن خاص است (ان کی پیدائش قرن خاص کے عشرہ اولی میں ہوئی ہے) اور حاشیہ بستان المحمد ثین میں ابن خلکان کے حوالہ سے نقل کیا ہے کہ ۴۲۰ھ سے قبل پیدا ہوئے ہیں۔“

**وفات:** آپ کی وفات ۷ ازی الحجہ ۴۸۸ھ کو ہوئی ہے یہی تاریخ بستان المحمد ثین اور عمدۃ القاری میں نقل کی گئی ہے اور مرقات میں ج ۱ ص ۴۶ کے حاشیہ میں بحوالہ تعلیق الا بانی آپ کی سن وفات ۴۸۸ھ لکھی گئی ہے۔

**آپ کی کرامت:** بستان المحمد ثین ص ۲۱۲ پر لکھا ہے کہ وفات سے پہلے کئی بار شہر کے بڑے افسر ”مظفر“ کو وصیت کی تھی کہ مجھے بشرحانی رحمہ اللہ کے پاس دفن کیا جائے لیکن اس نے کسی وقتی عذر کی بنا پر آپ کو وہاں دفن نہ کیا بلکہ کسی اور جگہ دفن کر دیا ایک دن اس نے خواب میں حمیدی کو دیکھا کہ وہ اس بات کی شکایت فرما رہے ہیں چنانچہ اس نے مجبوراً ماہ صفر ۴۹۰ھ میں آپ کو وہاں سے منتقل کر کے بشرحانی کے پاس دفن کر دیا اس وقت آپ کی یہ کرامت ظاہر ہوئی کہ آپ کا کفن بالکل تازہ اور بالکل صحیح سالم تھا اور آپ کے جسم مبارک سے خوشبو کی مہک اٹھ رہی تھی۔

**آپ کے مفید اشعار:** بستان المحمد ثین میں ان کے بہت سے مفید اشعار نقل کئے گئے ہیں ان میں سے دو شعر یہاں نقل کئے جاتے ہیں جو حقیقت میں بہت ہی نافع اور مفید ہیں۔

لِقَاءِ النَّاسِ لَيْسَ يُفِيدُ شَيْئًا :: سَوَى الْهَذَّاءِ مِنْ قَبْلِ وَقَالِ

قَاتِلُ مَنْ لِقَاءِ النَّاسِ إِلَّا : لَا أَخَذَ الْعِلْمَ أَوْ أَحْلَحَ خَالِي

یعنی لوگوں کی ملاقات کچھ نفع نہیں پہنچاتی سوائے گفت و شنید اور لغو کوئی کے پس لوگوں سے ملاقات کم کر گروہ ملاقات جو علم حاصل کرنے کیلئے ہو یا اصلاح حال کیلئے ہو۔

**تفسیر:** یہ حمیدی جن کا تذکرہ اوپر کیا گیا جنہوں نے الجمع بین الصحیح لکھی ہے یہ امام بخاریؒ کے کافی بعد پیدا ہوئے ایک اور حمیدی ہے جو امام بخاریؒ کے استاذ ہیں امام بخاریؒ نے سب سے پہلے انہی کی حدیث لائی ہے ان کا نام عبداللہ بن زبیر ہے اور ان کا انتقال ۲۱۹ھ میں ہوا ہے ان دونوں میں عام غور پر اشتباہ ہو جاتا ہے۔

**جامع الاصول کا تذکرہ:** ریاض مشکوٰۃ میں "جامع الاصول" کا تذکرہ کیا گیا ہے یہ ابن الاثیر الجزریؒ کی تصنیف ہے جس میں انہوں نے صحاح ستہ کی احادیث کو جمع فرمایا ہے اور ابواب کی ترتیب حروف جہی کے لحاظ سے رکھی ہے یہ نہایت جامع اور مفید کتاب ہے اور اس سے استفادہ بھی سہل ہے علامہ یاقوت رومیؒ اس کتاب کا تعارف کرنے کے بعد لکھتے ہیں "انقطع قطعاً ان لم یصنف مثله قط ولا یصنف" مجھے پکارتین ہے کہ اس جیسی کتاب نہ پہلے لکھی گئی ہے اور نہ بعد میں لکھی جائے گی۔

آپ کا اسم گرامی مجدد الدین ابوالسعد دامت مبارک بن محمد الجزریؒ ہے زیادہ مشہور ابن الاثیر الجزریؒ کے نام سے ہے آپ کا انتقال ۶۰۶ھ میں ہوا ہے (مراۃ ج ۱ ص ۳۴) آپ نے لغات الحدیث پر ایک مفید کتاب لکھی ہے جس کا نام "الہایہ" ہے۔

تعدد روایہ کے اعتبار سے حدیث کی اقسام کا اجمالی نقشہ ذیل کی دو قسمیں ہیں

| خبر متواتر | خبر واحد |
|------------|----------|
|------------|----------|

خبر متواتر کی چار قسمیں ہیں

| متواتر اسناداً | متواتر طبقۃ | متواتر عملاً | متواتر قدر مشترک |
|----------------|-------------|--------------|------------------|
|----------------|-------------|--------------|------------------|

راوی کے اعتبار سے خبر واحد کی تین قسمیں ہیں

| خبر مشہور | خبر عزیز | خبر غریب |
|-----------|----------|----------|
|-----------|----------|----------|

خبر غریب کی دو قسمیں ہیں



|            |            |
|------------|------------|
| غرائب منقح | غرائب نسبی |
|------------|------------|

ضرر واحد کی باعتبار مقبولیت چار قسمیں ہیں

|            |            |           |           |
|------------|------------|-----------|-----------|
| صحیح لذاتہ | صحیح لغيرہ | حسن لذاتہ | حسن لغيرہ |
|------------|------------|-----------|-----------|

قبولیت کی صفات چار ہیں

|       |               |             |                             |
|-------|---------------|-------------|-----------------------------|
| عدالت | طبیعت و اتقان | اتصال السند | خلو اندریت عن العلة والخذوذ |
|-------|---------------|-------------|-----------------------------|

حدیث مقبول کی دو قسمیں ہیں

|          |              |
|----------|--------------|
| معمول بہ | غیر معمول بہ |
|----------|--------------|

معمول بہ کی چار قسمیں ہیں

|      |              |     |     |
|------|--------------|-----|-----|
| محکم | مختلف الحدیث | ناح | راج |
|------|--------------|-----|-----|

غیر معمول بہ کی تین قسمیں ہیں

|       |       |                |
|-------|-------|----------------|
| منسوخ | مرجوح | موقوف عن العمل |
|-------|-------|----------------|

حدیث مردودہ کی چودہ قسمیں ہیں

|       |       |                     |       |      |       |       |
|-------|-------|---------------------|-------|------|-------|-------|
| معلق  | مرسل  | مذہل                | منقطع | بدلس | موضوع | متروک |
| مجهول | مطلول | مزید متصل الی سائید | مضرب  | مصحف | مخرف  | مبہم  |

انتقاء سند کے اعتبار سے حدیث کی تین قسمیں ہیں

|       |       |       |
|-------|-------|-------|
| مرفوع | موقوف | مقطوع |
|-------|-------|-------|

غائدہ: در بیان مہطلحات (مذکورہ اجمال کی تفصیل)

تقدیر و روایت کے اعتبار سے حدیث کی دو قسمیں ہیں

|            |          |
|------------|----------|
| خبر متواتر | خبر واحد |
|------------|----------|

**حیثیت متواتر کی تعریف:** حدیث متواتر وہ حدیث ہے جس کے راوی ہر زمانے میں اس قدر زیادہ ہوں کہ عقل سلیم ان کی متواتر ہونے پر سب کے جھوٹ پر اتفاق کر لینے کو محال سمجھتی ہو۔

**ہر متواتر کی چار قسمیں ہیں**

|                |              |              |                  |
|----------------|--------------|--------------|------------------|
| متواتر اسناداً | متواتر طبقۃً | متواتر عملاً | متواتر قدر مشترک |
|----------------|--------------|--------------|------------------|

(۱) **متواتر اسنادی کی تعریف:** متواتر اسنادی اس حدیث کو کہتے ہیں کہ جس کے راوی ہر زمانے میں اس قدر زیادہ اور کثیر ہوں کہ عقل سلیم ان سب کے جھوٹ پر اتفاق کر لینے کو عادیٰ محال سمجھتی ہو اور اس کی انتہاء حس پر ہو۔

**متواتر اسنادی کا حکم:** متواتر اسنادی علم قطعی اور یقینی کا فائدہ دیتی ہے اور اس سے انکار کرنے والا کافر ہے۔

**مثال:** علماء نے متواتر اسنادی کی یہ مثال پیش کی ہے ”من کذب علی متعمداً فلینبئہ مقعدہ من النار“

(۲) **متواتر طبقۃ کی تعریف:** متواتر طبقۃ وہ حدیث ہے کہ جس کے راوی ہر زمانے میں اس قدر زیادہ اور کثیر ہوں کہ عقل سلیم ان سب کے جھوٹ پر اتفاق کر لینے کو عادیٰ محال سمجھتی ہو اور ان کی تعداد معلوم نہ ہو اس کا حکم یہ ہے کہ یہ بھی مفید علم قطعی اور یقینی ہے اور اس سے انکار کرنا کفر ہے۔

**مثال:** اس کی مثال علماء نے نقل قرآن پاک اور نماز کی رکعات کی تعداد بتائی ہے۔

(۳) **متواتر عملاً کی تعریف:** تواتر عملاً یہ بہت کو اپنے عمل کے ذریعہ سے جماعتوں سے محفوظ رکھتی چلی آئیں۔

**مثال (۱):** تعداد رکعات وغیرہ۔

**مثال:** مسواک کا سنت ہونا، مسواک کا سنت ہونا آپ ﷺ کے زمانے سے آج تک تواتر عملاً سے ثابت ہے۔

**حکم:** مسواک کا حکم یہ ہے کہ مسواک کرنا سنت ہے لیکن مسواک کی سنت سے انکار کرنا کفر ہے اور اس کو ترک کرنا باعث عتاب ہے۔

(۴) **متواتر قدر مشترک کی تعریف:** تواتر قدر مشترک یہ ہے کہ کسی شی کی جزئیات تو خبر واحد کے طور پر نقل کی گئی ہوں پھر ہر جزئی کی نقل درجہ تواتر تک نہیں پہنچی لیکن ان تمام جزئیات کے ضمن میں قدر مشترک کی طور پر ایک کلی سمجھ میں آ رہی ہے جب یہ کلی ہر جزئی کے ضمن میں سمجھ میں آ رہی ہے تو ہر جزئی اگرچہ خبر واحد کے درجے میں ہے لیکن اس قدر مشترک کلی کو متواتر ماننا پڑیگا۔

**منال :** آپ ﷺ کے مطلق معجزات اور عذاب قبر تو اترے ثابت ہے البتہ افراد و معجزات رسول اللہ ﷺ اور خاص انواع اور اصناف عذاب قبر یا اخباراً حادثہ سے ثابت ہے۔

**حکم :** مطلق معجزات اور مطلق عذاب قبر سے انکار کرنا کفر ہے البتہ افراد اور خاص انواع سے انکار کرنا فسق ہے۔  
 خبر متواتر کے مقابلہ میں خبر واحد ہے خبر واحد کی کئی قسمیں ہیں۔

پہلی تقسیم : راوی کے اعتبار سے خبر واحد کی تین قسمیں ہیں

| خبر مشہور | خبر عزیز | خبر غریب |
|-----------|----------|----------|
|-----------|----------|----------|

(۱) **خبر مشہور کی تعریف :** خبر مشہور وہ حدیث ہے کہ جس کے راوی کسی بھی زمانے میں تین سے کم نہ ہو لیکن متواتر کی حد کو نہ پہنچی ہو اور اس کو مستفیض بھی کہتے ہیں۔

(۲) **خبر عزیز کی تعریف :** عزیز عزت سے ماخوذ ہے اور عزت قوت کو کہتے ہیں خبر عزیز وہ ہے جس کے راوی کسی زمانے میں دو سے کم نہ ہوں۔

(۳) **خبر غریب کی تعریف :** خبر غریب وہ ہے جس کی سند میں کہیں بھی راوی ایک رہ جائے

**خبر غریب کی دو قسمیں ہیں**

| غرائب نسبی | غرائب مطلق |
|------------|------------|
|------------|------------|

**غرائب مطلق کی تعریف :** غرائب مطلق اس کو کہتے ہیں کہ سند کی انتہاء میں صرف ایک صحابی ہو۔

**غرائب نسبی کی تعریف :** غرائب نسبی اس کو کہتے ہیں کہ صحابی سے نیچے طبقہ میں صرف تابعی یا تبع تابعی کا ذکر ہو۔

**خبر واحد کا حکم :** خبر واحد کا حکم یہ ہے کہ یہ علم ظنی کا فائدہ دیتی ہے اس سے انکار کرنا فسق اور بدعت ہے البتہ اگر خبر واحد محطف بالقرآن ہو تو اس سے انکار کرنا کفر ہے مثلاً اخبار تجوید قبلہ۔

**دوسری تقسیم مقبولیت اور عدم مقبولیت کے اعتبار سے :** خبر واحد مقبولیت اور عدم مقبولیت کے اعتبار سے خالی نہ ہوگی اگر راوی کا صدق اس کے کذب پر راجح ہو تو اس کو خبر مقبول کہتے ہیں اور اگر راوی کا کذب راجح ہو تو اس کو غیر مقبول اور مردود کہتے ہیں

**خبر واحد کی باعتبار مقبولیت چار قسمیں ہیں**

| صحیح لذاتہ | صحیح لغيرہ | حسن لذاتہ | حسن لغيرہ |
|------------|------------|-----------|-----------|
|------------|------------|-----------|-----------|

(۱) **صحیح لذاتہ کی تعریف :** صحیح لذاتہ وہ حدیث ہے جس کے تمام راوی عادل، کامل الضبط ہوں اور اس کی سند متصل ہو اور

اس میں علت اور شد و نہ ہو۔

(۲) **مصمم لغیرہ کی تعریف** : وہ ہے کہ جس کے راوی میں اعلیٰ درجہ صفات قبولیت موجود نہ ہوں اور فی الواقع یا متوسط کا درجہ کے اوصاف پائے گا لیکن خارج سے جمیرہ نہ ہوا ہو جیسے کثرت طرق یا تعامل فقہاء مجتہدین کی وجہ سے

(۳) **حسن لفظانہ کی تعریف** : وہ ہے کہ اس کے راوی میں اوئی درجہ یا متوسط درجہ صفات قبولیت کا موجود ہو لیکن خارج سے بکثرت طرق یا تعامل فقہاء مجتہدین سے جمیرہ نہ ہو۔

(۴) **حسن لفظیہ کی تعریف** : وہ ہے کہ اس کے راوی میں کوئی بھی صفت قبولیت نہ ہو لیکن خارج سے بکثرت طرق یا تعامل فقہاء مجتہدین سے جمیرہ پایا گیا ہو۔

### قبولیت کی صفات چار ہیں

| عدالت | ضبط و اتقان | اتصال السند | خلو الحدیث عن العلة والشد وؤ |
|-------|-------------|-------------|------------------------------|
|-------|-------------|-------------|------------------------------|

(۱) **عدالت** : عدالت وہ کیفیت نفسانی ہے جو انسان کو تقویٰ اور مردت پر ابھارتی ہے تقویٰ عبارت ہے کبار سے بچنے اور صفائے پر عدم اصرار سے۔

اور مردت نام ان امور سے اجتناب کا جس سے طبیعت سلیمہ نفرت کرتی ہے۔ اور عدالت کے درجات ہیں صحابہ کرام میں عدالت بدرجہ اولیٰ و اکمل موجود تھا اس پر امت کا اجماع ہے کہ ”الصحابة كلهم عدول“ تمام صحابہ کرام آپ ﷺ سے روایت کرنے میں عادل ہیں۔

(۲) **ضبط و اتقان** : اس کی دو دو قسمیں ہیں (الف) ضبط صدور (ب) ضبط کتابت

(الف) **ضبط صدور عبارت ہے** ”عن التمكن على تحديده عن وقت السماع الى وقت الاداء بلا تغير“ یہ وصف صحابہ کرام علیہ السلام میں بدرجہ اکمل موجود تھا۔

(ب) **ضبط کتابت** : ضبط کتابت وہ ہے جو مکتوب احادیث کی کتابت کے وقت سے کسی کو حدیث پہنچانے کے وقت تک ہاتھوں کے تغیر سے محفوظ ہو۔

(۳) **اتصال سند** : ”كل راوي اخذ عن مروي عنه سماعا كان اوجازة“ یعنی اتصال سند یہ ہے کہ جس راوی نے اپنے مروی عنہ سے حدیث لی ہے اس کا ذکر کرے چاہے سماع کے طور پر ہو یا اجازت کے طور پر۔

(۴) **خلو الحديث عن العلة والطهارة** : علت سبب قادمہ کو کہتے ہیں جو حدیث کے رد کا سبب بن جاتی ہے ماہرین حدیث اس کو جانتے ہیں اس سے حدیث کا خالی ہونا ضروری ہے۔

مثلاً ایک حدیث کسی حکم اور مسئلہ پر مشتمل ہو اور اس کا مدار ضروریات دین پر ہو لیکن اس کے باوجود ایک صحابی نے اس کو روایت کیا ہو مثلاً پانی کی طہارت و نجاست کا مسئلہ ہو یا تعداد رکعات اور مقدار زکوٰۃ کا مسئلہ ہو۔

**شذوذ فی الحدیث:** شذوذ فی الحدیث اس کو کہتے ہیں کہ ثقہ راوی اپنے سے اوثق کی مخالفت کرے زیادت میں یا نقصان میں تو مخالف کی روایت کو مرجوح اور شاذ کہتے ہیں اور اوثق کی روایت کو راجح اور محفوظ کہتے ہیں۔ اگر غیر ثقہ راوی ثقہ کی مخالفت کرے تو غیر ثقہ کی روایت کو منکر اور ثقہ کی روایت کو معروف کہتے ہیں۔

**ضرر واحد کی دوسری تقسیم :**

حدیث مقبول کی دو قسمیں ہیں

|          |              |
|----------|--------------|
| معمول بہ | غیر معمول بہ |
|----------|--------------|

یہ حدیث خالی نہ ہوگی یا اس کے ساتھ حکم میں کوئی معارض مساوی ہوگا یا نہ ہوگا اگر حکم میں کوئی معارض مساوی موجود نہ ہو تو اس حدیث کو محکم اور معمول بہ کہتے ہیں۔

اور اگر اس کے ساتھ کوئی معارض موجود ہو اور وہ معارض اس کے ساتھ مساوی بھی ہو اور دونوں کے درمیان تطبیق دینا بلا تکلف ممکن ہو تو اس کو مختلف الحدیث کہتے ہیں اور مختلف الحدیث میں بہت سی تصانیف ہوئی ہیں۔

مثلاً ایک حدیث میں ہے "قال النبی ﷺ لا عدوی ولا طیرة ولا هامۃ ولا صفر ولا غول" ابو داؤد و نسائی شریف دوسری حدیث میں ہے "لا عدوی ولا طیرة ولا هامۃ ولا صفر ولا غول" ابو داؤد و نسائی شریف دونوں حدیثوں کے حکم میں تعارض ہو اور دونوں مساوی ہیں اور بلا تکلف دونوں میں تطبیق دینا بھی ممکن ہے علماء نے دونوں کے درمیان دو طریقوں سے تطبیق دی ہے۔

(۱) یہ کہ پہلی حدیث ضعیف الاعتقاد والے لوگوں پر محمول ہے اور دوسری حدیث کامل الاعتقاد والوں پر محمول ہے۔

(۲) یہ کہ پہلی حدیث میں سبب کا بیان ہے اور دوسری حدیث میں علت کی نئی ہے اور سبب علت کے ساتھ منافی نہیں۔

دوسری مثال: آپ ﷺ کا ارشاد ہے "افطر الحاجم والمحجوم" جبکہ دوسری روایت میں ہے "احتجم رسول اللہ ﷺ وهو صائم"

یہاں پر بھی دو طریقوں سے تطبیق دی گئی ہے۔

(۱) یہ کہ امام شافعی نے فرمایا ہے پہلی حدیث صحیح ہے اور دوسری حدیث ضعیفہ کا واقعہ ہے لہذا پہلی حدیث منسوخ اور دوسری ناسخ ہوگی۔

(۲) بعض علماء نے اس طرح تطبیق کی ہے کہ جب حاکم اس طریقے پر سیٹنگ لگا دے کہ خون چوس کر منہ کے اندر چلا جائے اور خون بے احتیاطی سے نکل جائے تو حاکم کا رد و نوٹ جائے گا اور مجموعہ کیلئے خطرہ ہے کہ خون نکلنے کی وجہ سے کمزوری لاحق ہو جائے گی اور انظار تک نوبت پہنچ جائے گا۔

اور اگر عارض مساوی ہو اور بلا تکلف تطبیق دینا ممکن نہ ہو پس اگر تاریخ کے لحاظ سے ایک کا مقدم اور دوسرے کا مؤخر ہونا معلوم ہو تو مقدم کو منسوخ اور مؤخر کو تاجح قرار دیا جائے گا لہذا نسخ معمول بہ ہوگا اور منسوخ غیر معمول بہ ہوگا۔

اور اگر تاریخ معلوم نہ ہو تو پھر علماء اس میں وجہ ترجیح تلاش کریں گے اگر کسی حدیث میں وجہ ترجیح موجود ہوں تو رائج کو معمول بہ اور مرجوح کو غیر معلوم بہ قرار دیا جائے گا۔

اور اگر کسی جانب بھی وجہ ترجیح معلوم نہ ہو تو اس صورت میں اس کو موقوف عن العمل کہا جائے گا۔  
تو خلاصہ یہ نکلا کہ حدیث مقبول باعتبار معمول یہ وغیر معمول بہ سب سے چار قسمیں معمول بہ کی ہیں (۱) محکم (۲) مختلف الحدیث (۳) تاجح (۴) رائج۔

#### غیر معمول بہ کی تین قسمیں ہیں

| منسوخ | مرجوح | موقوف عن العمل |
|-------|-------|----------------|
|-------|-------|----------------|

اگر راوی کا صدق کذب پر رائج نہ ہو تو اس کو مردود اور غیر مقبول کہتے ہیں یہ غیر مقبول اور مردود ابتداء و قسم پر ہے کیونکہ حدیث کا مردود ہونا یا تو حذف فی السند کی وجہ سے ہوگا یا طعن فی الراوی کی وجہ سے۔

اگر پہلی شق ہو تو پھر بھی خالی نہ ہوگا یا تو سند کے اول میں حذف ہوگا یا سند کے آخر میں حذف ہوگا اگر سند کے اول میں حذف ہو اور خفاء بھی نہ ہو اور تفتیش و تلاش کو بھی محتاج نہ ہو تو اس کو معلق کہتے ہیں۔

مثلاً امام بخاری کا کہنا ”حدیثی ابو حنیفہ“ امام بخاری اور امام ابو حنیفہ کے درمیان تین واسطے ہیں امام بخاری امام احمد بن حنبل کا شاگرد ہے اور امام احمد امام شافعی کا شاگرد ہے امام شافعی امام محمد کے شاگرد ہیں اور امام محمد امام ابو حنیفہ کے شاگرد ہے۔

اور اگر حذف سند کے آخر میں ہو مثلاً تابعی نے صحابی کا نام حذف کر کے کہ بیان رسول اللہ ﷺ تو اس کو مرسل کہتے ہیں اور اگر یہ حذف دو یا دو سے زیادہ کا ہو خواہ پے در پے ہو یا ایک سند کے اول میں ہو اور ایک سند کے آخر میں تو اس کو معضل کہتے ہیں۔

اور اگر یہ حذف صحابی کے علاوہ کسی اور کا ہو اور اس کا محل متعین نہ ہو کہ اول میں ہے یا وسط میں یا آخر میں تو اس کو منقطع کہتے ہیں۔

پھر حذف کی دو قسمیں ہیں: (۱) حذف جلی (۲) حذف خفی۔

(۱) حذف جلی: اس حذف کو کہتے ہیں جو واضح اور ظاہر ہو اور اس میں کوئی خفاء نہ ہو اور تلاش و تفتیش کا بھی محتاج نہ ہو۔

(۲) **حذف خفی** : اس حذف کو کہتے ہیں جو واضح اور ظاہر نہ ہو اور اس میں خفاء بھی ہو تقییش اور عیاش کا بھی فتاح ہو اس حذف کو تدلیس بھی کہتے ہیں۔

تدلیس کا معنی ہے پانی کو گندلا کرنا اور حذف کرنے والے کو مدلس کہتے ہیں۔

**تدلیس کی تین قسمیں ہیں۔** (۱) مدلس الاستاد (۲) مدلس الشیوخ (۳) مدلس انصوب۔

**تفصیل :** (۱) مدلس الاستاد اس کو کہتے ہیں کہ حدیث کا راوی اپنے ضعیف شیخ کو حذف کر کے قوی شیخ سے اسی صیغہ کے ساتھ روایت لے کر اس سے سماع کا توہم ہو جیسا کہ دونوں کا زمانہ بھی ایک ہو مثلاً ایک راوی عن کے ساتھ روایت کرے اور "حدیثی و اخیر نبی" کے ساتھ روایت نہ کرے کیونکہ ان الفاظ کے ساتھ روایت کرنا راوی کا کذب ہے۔

(۲) **مدلس الشیوخ** : اس کو کہتے ہیں کہ راوی اپنے ضعیف شیخ کو غیر مشہور نام کے ساتھ ذکر کرے مثلاً اگر شیخ لقب کے ساتھ مشہور ہو تو وہ نام کیا تھا ذکر کرے اور اگر وہ نام سے مشہور ہو تو وہ لقب سے ذکر کرتا ہے۔

(۳) **مدلس النسبہ** : مدلس النسبہ اس کو کہتے ہیں کہ ایک راوی اپنے قوی شیوخ کے درمیان سے ضعیف شیخ کو حذف کر کے قوی شیخ سے روایت کرے اور قوی شیخ دوسرے قوی سے روایت کرے بشرطیکہ دونوں کی معاصرت اور توہم سماع ثابت ہو۔

تدلیس کی یہ نوع اور قسم بہت قبیح ہے اس کو اسواء التدلیس کہتے ہیں اور یہ حرام ہے کیونکہ اس کا کچھ پتہ نہیں لگتا اس لئے کہ معاصرت اور توہم سماع دونوں ثابت ہیں۔

اگر دو قوی شیخ کے درمیان سے ضعیف شیخ حذف کیا جائے اور معاصرت ثابت ہو لیکن توہم سماع ثابت نہ ہو اس کو تدلیس نہیں کہتے بلکہ ارسال خفی کہتے ہیں۔

تدلیس کی تیسری صورت اور ارسال خفی کے درمیان فرق بہت کم ہے۔

تدلیس میں معاصرت اور توہم سماع دونوں ثابت ہیں اور ارسال خفی میں فقط معاصرت ثابت ہے توہم سماع ثابت نہیں حذف فی السند کے اعتبار سے یہ اقسام مردود ہیں۔

**مردود کی دوسری قسم :** مردود کی دوسری قسم یہ ہے کہ حدیث کا رد ہونا اور غیر مقبول ہونا طعن فی الراوی کی وجہ سے ہو اس کی بھی دو قسمیں ہیں۔

(۱) یا یہ طعن راوی کی عدالت کی وجہ سے ہوگا (۲) یا راوی کے ضبط کی وجہ سے۔

اگر راوی میں طعن کا تعلق عدالت سے ہو تو اس کی پانچ قسمیں ہیں۔

|                |                         |                  |       |      |
|----------------|-------------------------|------------------|-------|------|
| کذب علی الرسول | غیر رسول پر کذب کا توہم | فسق کا ظاہر ہونا | جہالت | بدعت |
|----------------|-------------------------|------------------|-------|------|

**تفصیل (۱)** کذب علی الرسول ﷺ یعنی آپ ﷺ پر جھوٹ باندھنا اگر راوی تمام عمر میں ایک مرتبہ آپ ﷺ پر جھوٹ باندھے تو اس راوی کی روایت کو مردود اور موضوع کہا جاتا ہے۔

(۲) اگر راوی غیر رسول پر جھوٹ باندھے تو اس راوی کی روایت کو مردود اور متروک کہتے ہیں۔

(۳) اگر راوی فسخ کا ارتکاب کرے تو اس کی روایت مردود ہوتی ہے اور اس کو متروک بھی کہتے ہیں۔

(۴) جہالت: جہالت اس کو کہتے ہیں کہ اس کی وجہ سے راوی کا جرح اور تعدیل متنازع ہو یعنی یہ معلوم نہ ہو کہ راوی مجروح ہے یا عاقل ہے اس راوی کی روایت کو مجہول اور متروک کہتے ہیں۔

(۵) بدعت: احداث امر مخالف من معروف رسول اللہ ﷺ بنوع من الشبهة بشرط۔

اگر یہ بدعت عقیدہ میں ہو اور وہ فحش بدعت کا داعی ہو تو اس کی روایت مردود اور متروک ہوتی ہے اور اس راوی کا حکم یہ ہے کہ اس کے پیچھے نماز کروہ تحریمی ہے۔

اگر طعن فی امر اداوی کا تعلق ضبط سے ہو تو اس کی پانچ قسمیں ہیں۔

| فحش غلط | فحش غفلت | توہم | ثقات کی مخالفت | سوء الحفظ ملازم لہ |
|---------|----------|------|----------------|--------------------|
|---------|----------|------|----------------|--------------------|

**تفصیل:** (۱) فحش غلط: کہ راوی کثرت سے غلطی کا شکار ہوتا ہو اس کو فحش غلط کہتے ہیں۔

(۲) فحش غفلت: کہ راوی کثرت سے لاپرواہی اختیار کرتا ہو۔

(۳) توہم: کہ راوی متردد ہو یقین والا نہ ہو کہ یہ روایت ثقہ ہے یا غیر ثقہ ہے۔

(۴) ثقات کی مخالفت: کہ راوی نے ثقہ راویوں کی مخالفت کی ہو خواہ سند میں یا متن میں۔

(۵) سوء الحفظ ملازم لہ: اگر کسی راوی کا حافظہ کمزور ہو جاتا ہے تو سوء الحفظ سے پہلے کی روایت مقبول ہوتی ہے اور سوء الحفظ کے بعد والی مردود ہوتی ہے۔

تیسری قسم کے علاوہ باقی چاروں قسموں کی روایت کو متروک کہا جاتا ہے اور تیسری قسم والے کی روایت کو معطل کہا جاتا ہے۔

اس کے علاوہ حدیث کی کئی اقسام اور بھی ہیں مثلاً

| مزید متصل الاسانید | مضطرب | مصحف | حرف | مبہم |
|--------------------|-------|------|-----|------|
|--------------------|-------|------|-----|------|

**تفصیل:** (۱) مزید متصل الاسانید: اگر کسی نے ثقات سے سند میں مخالفت کی اگرچہ ظاہراً تو قہ دلیل کی ہے لیکن ثقات کی

مخالفت کی تو اس کو مزید متصل الاسانید کہا جاتا ہے

جیسے امام زہریؒ اور امام مالکؒ کے درمیان واسطہ ذکر کیا جائے عن الزہری عن نافع عن مالکؒ۔



(۲) مضطرب : مضطرب کی دو قسمیں ہیں (۱) مضطرب فی الاسناد (۲) مضطرب فی المتن۔

(۱) مضطرب فی الاسناد اس کو کہتے ہیں کہ کسی حدیث کی دو سندیں ایسی مختلف ہوں کہ اس میں ترجیح نہ دی جاسکے۔

مضطرب فی الاسناد کی مثال: مثلاً روای عن ابی عمرو قال حدثنا ابو سلمة قال حدثنا ابو هريرة عن ابی سلمة والی روایت جو ابو عمرو نے ابوسلمہ سے روایت کی ہے تو وہی روایت دوسرے راوی جس کا نام بشر ہے اس نے ابو عمرو سے اور ابو عمرو نے ابوسلمہ کے بجائے محمد بن احمد سے "قال حدثنا ابو عمرو قال حدثنا محمد بن احمد قال حدثنا ابو هريرة عن ابی سلمة" کو نوٹی سندیں صحیح ہیں اور کسی جانب ترجیح نہیں دی جاسکتی اس کو اضطراب فی السند کہا جاتا ہے اور کسی کے متن میں ایسا اختلاف واقع ہو جائے کہ کسی جانب کو ترجیح نہ دی جاسکے تو اس کو اضطراب فی المتن کہتے ہیں مثلاً ایک حدیث میں آیا ہے "ان فی المال حقاً سوی الزکوۃ" اس کے مقابل فاطمہ بنت ابی حشیش کی روایت میں یہ آیا ہے "لیس فی المال حقاً سوی الزکوۃ" یہ اضطراب فی المتن ہے اور یہ بھی حدیث کے رد کا سبب بن جاتا ہے۔

(۳) مصنف: کسی حدیث کے لفظ میں اختلاف پیدا ہو جائے تو اس کو مصنف کہتے ہیں مثلاً ایک روایت میں ہے "من انبع رمضان من الثوال" جبکہ دوسری روایت میں "شیئا من الثوال" نقل کیا گیا ہے۔

(۴) اگر یہ اختلاف شکل کی وجہ ہو تو اس کو محرف کہتے ہیں مثلاً "انی" کی جگہ "انی" لکھا جائے خط و کتاب کے اتحاد کے باوجود۔

(۵) اور اگر روایت میں ایک راوی ایسا ہو جس کا نام معلوم نہ ہو تو اس کو مبہم کہتے ہیں مثلاً امام زہریؒ فرماتے ہیں "عن رجل" یہ مذکورہ تمام اقسام حدیث مردود کی ہیں۔

#### انہما سند کے اعتبار سے حدیث کی تین قسمیں ہیں

| مرفوع | موقوف | مقطوع |
|-------|-------|-------|
|-------|-------|-------|

(۱) مرفوع: حدیث مرفوعہ وہ ہے کہ جس میں حضور ﷺ کے قول، فعل یا تقریر کا ذکر ہو اور رسول اللہ ﷺ کی خصوصیات سے بھی نہ ہو۔

(۲) موقوف: موقوف دو حدیث ہے جس میں صحابی کے قول، فعل یا تقریر کا ذکر ہو مگر صحابی کا قول رائے اور قیاس کے مخالف ہو مثلاً ثواب اور امور آخرت اس لئے کہ یہ قیاس سے معلوم نہیں ہو سکتے یا کسی بات کی نسبت رسول اللہ ﷺ کے زمانے کی طرف کی ہو تو یہ سب مرفوع کے علم میں ہیں۔

(۳) مقطوع: مقطوع وہ ہے کہ کسی روایت کی نسبت تابعی یا تبع تابعی کی طرف ہو اور اس میں قیاس کی مداخلت نہ ہو تو اس کو مقطوع کہتے ہیں۔

## مکتوبین فی الروایۃ صحابہ کرام کی مروجات کی تعداد

| نمبر شمار | صحابی کا اسم گرامی                              | مروجات کی تعداد |
|-----------|---|-----------------|
| ۱         | سیدنا ابو ہریرہ <small>ؓ</small>                | ۵۳۷۲            |
| ۲         | سیدنا ابن عباس <small>ؓ</small>                 | ۴۳۶۰            |
| ۳         | سیدۃ حضرت عائشہ <small>ؓ</small>                | ۴۳۱۰            |
| ۴         | سیدنا عبداللہ بن عمرو بن العاص <small>ؓ</small> | ۱۶۳۰            |
| ۵         | سیدنا جابر <small>ؓ</small>                     | ۱۵۶۰            |
| ۶         | انس بن مالک <small>ؓ</small>                    | ۱۳۸۶            |
| ۷         | سیدنا ابوسعید خدری <small>ؓ</small>             | ۱۱۷۰            |
| ۸         | سیدنا عبداللہ بن عمر <small>ؓ</small>           | ۷۰۰             |
| ۹         | سیدنا عبداللہ بن مسعود <small>ؓ</small>         | ۸۴۸             |
| ۱۰        | سیدنا علی <small>ؓ</small>                      | ۵۸۶             |
| ۱۱        | سیدنا حضرت عمر فاروق <small>ؓ</small>           | ۵۳۹             |
| ۱۲        | سیدۃ ام سلمہ <small>ؓ</small>                   | ۳۷۸             |
| ۱۳        | سیدنا ابوموسیٰ اشعری <small>ؓ</small>           | ۳۶۰             |
| ۱۴        | سیدنا براء بن عازب <small>ؓ</small>             | ۳۰۵             |
| ۱۵        | سیدنا ابوذر غفاری <small>ؓ</small>              | ۲۸۱             |
| ۱۶        | سیدنا سعد بن ابی وقاص <small>ؓ</small>          | ۲۱۵             |
| ۱۷        | سیدنا بلال بن سعد <small>ؓ</small>              | ۱۸۸             |
| ۱۸        | سیدنا عبادۃ بن الصامت <small>ؓ</small>          | ۱۸۱             |
| ۱۹        | سیدنا ابو درداء <small>ؓ</small>                | ۱۸۹             |

|    |  |     |
|----|--|-----|
| ۲۰ | سیدنا ابوقحافہ <small>ؓ</small>              | ۱۷۰ |
| ۲۱ | سیدنا ابی بن کعب <small>ؓ</small>            | ۱۶۳ |
| ۲۲ | سیدنا براء بن حبیب <small>ؓ</small>          | ۲۳  |
| ۲۳ | سیدنا معاویہ بن جبل <small>ؓ</small>         | ۱۵۷ |
| ۲۴ | سیدنا ابوالیوب انصاری <small>ؓ</small>       | ۱۵۰ |
| ۲۵ | سیدنا عثمان بن عفان <small>ؓ</small>         | ۱۴۶ |
| ۲۶ | سیدنا جابر بن سمرہ <small>ؓ</small>          | ۱۴۶ |
| ۲۷ | سیدنا مغیرہ بن شعبہ <small>ؓ</small>         | ۱۴۶ |
| ۲۸ | سیدنا ابوبکر صدیق <small>ؓ</small>           | ۱۳۰ |
| ۲۹ | سیدنا عمران بن حصین <small>ؓ</small>         | ۱۳۰ |
| ۳۰ | سیدنا ثوبان مولیٰ رسول کریم <small>ؐ</small> | ۱۳۷ |
| ۳۱ | سیدنا معاویہ <small>ؓ</small>                | ۱۳۰ |
| ۳۲ | سیدنا اسامہ بن زید <small>ؓ</small>          | ۱۲۷ |
| ۳۳ | سیدنا سمرہ بن جندب <small>ؓ</small>          | ۱۲۳ |
| ۳۴ | سیدنا ابوسعود انصاری <small>ؓ</small>        | ۱۰۲ |
| ۳۵ | سیدنا جریر بن عبد اللہ <small>ؓ</small>      | ۱۰۰ |
| ۳۶ | سیدنا زید بن ثابت <small>ؓ</small>           | ۹۲  |
| ۳۷ | سیدنا ابوطالب <small>ؓ</small>               | ۹۲  |
| ۳۸ | سیدنا زید ابن ارقم <small>ؓ</small>          | ۹۰  |
| ۳۹ | سیدنا سلمان فارسی <small>ؓ</small>           | ۴۶  |
| ۴۰ | سیدۃ حضرت خیمہ <small>ؓ</small>              | ۶۰  |

|    |                        |    |
|----|------------------------|----|
| ۳۱ | سیدۃ حضرت میمونہؓ      | ۲۶ |
| ۳۲ | سیدۃ ام ہانیؓ          | ۲۶ |
| ۳۳ | سیدنا بلالؓ            | ۲۲ |
| ۳۴ | سیدنا زبیر بن عوامؓ    | ۳۸ |
| ۳۵ | سیدنا عبداللہ بن سلامؓ | ۳۵ |
| ۳۶ | سیدنا خاند بن ولیدؓ    | ۱۸ |

## فصل طبع الہی

### بسم اللہ الرحمن الرحیم

شروع اللہ کے نام سے جو بے حد مہربان اور نہایت رحم والا ہے۔

الحمد لله : تمام تعریفیں اللہ تعالیٰ کے واسطے ہیں۔ یہ جملہ اسمیہ ہے اور جملہ اسمیہ دوام و استمرار پر دلالت کرتا ہے اور یہ درحقیقت جملہ فعلیہ سے معدول ہے اصل میں ”حمدت اللہ حمد“ تھا اس کے بعد مصنف نے جملہ فعلیہ یعنی ”نحمدہ“ ذکر کیا ہے تاکہ تجدد و استمرار پر دلالت کرے یعنی ہم اس کی تعریف کرتے رہتے ہیں۔

ولمستعینہ : ہم اس سے مدد مانگتے ہیں۔ یعنی تمام مددیں و دعائیں اس میں ہم اللہ تعالیٰ کی مدد کے محتاج ہیں اور اپنی قوت اور طاقت

سے ہم پر امت ظاہر کرتے ہیں یہاں تک کہ حمد میں بھی اللہ تعالیٰ کی اعانت، تائید اور تیسیر کے محتاج ہیں۔

و نستغفرہ : ہم اللہ تعالیٰ سے اپنے گناہوں اور نافرمانیوں کی معافی مانگتے ہیں مولائے کریم ہم سے جو کوتاہیاں ہوئی ہیں وہ سب ہم کو معاف کر دیں خواہ تیری عبادت کرنے، تجھ سے مانگنے اور تیری حمد کرنے میں ہوئی ہوں جس طرح آپ کے کمال، عظمت، رفعت، شان اور تقدس کے لائق تھا اس طرح صدق و اخلاص سے ہم حمد نہ کر سکے۔

لا احصى ثناء عنيك انت كما اثنيت على نفسك۔

و نعوذ بالله من شرور انفسنا : اور تمام باطنی گناہوں سے اللہ تعالیٰ کی پناہ مانگتے ہیں یعنی باری تعالیٰ کے حمد ادا کرنے میں ریا کاری، شہرت اور نیت کی خرابی سے اللہ تعالیٰ کی پناہ مانگتے ہیں یا یہ کہ علم حدیث کی اس تصنیف میں جو اللہ تعالیٰ کی طرف سے ایک عظیم نعت ہے اس میں اخلاص کی کمی، نیت کی خرابی اور شکر کی ادائیگی میں جو کوتاہی ہوئی ہے اس سے اللہ تعالیٰ کی پناہ مانگتے ہیں ومن سیئات اعمالنا : اور برے اعمال سے پناہ مانگتے ہیں یعنی تمام اعمال ظاہرہ سیرہ کے ارتکاب، محرمات و مکروہات کے صدور اور عبادات و طاعات میں سستی و غفلت کے ارتکاب سے پناہ مانگتے ہیں ملا علی قاریؒ فرماتے ہیں کہ اس میں اعتراف ہے کہ باطن و ظاہر عیوب و ذنوب سے بھرے ہوئے ہیں اگر اللہ تعالیٰ بزرگ و برتر کی توفیق شامل حال نہ ہو تو کوئی بھی صراط مستقیم پر قائم نہ رہ سکے گا اور نہ کوئی نیک عمل انجام دے سکے گا جیسا کہ ارشاد باری ہے ”و فانوا الحمد لله الذی هدانا لهذا وما كنا لنهتدی لولا ان هدانا الله“ اور حضرات صحابہ کرامؓ نے بزبان قائل اس کا اقرار کیا ہے۔

لولا الله ما هتدينا ولا تصدقنا ولا صلينا۔

اگر اللہ تعالیٰ کا فضل نہ ہوتا تو نہ ہمیں ہدایت ملتی نہ صدقہ کرتے اور نہ نماز پڑھتے۔

من يهده الله فلا مضل له ومن يضلل فلا هادي له : چونکہ پہلے جملہ میں شر و اور سیرات کی نسبت فعل اور کسب کے اعتبار سے اپنے نفس کی طرف کی گئی تھی جبکہ شر و اور سیرات کا خالق اللہ تعالیٰ ہے اس لئے اس بات کی طرف اشارہ فرما رہے ہیں کہ بندہ اگرچہ شر کا کاسب اور قائل ہے لیکن خالق نہیں بلکہ خالق درحقیقت ہدایت اور اضلال کا اللہ تعالیٰ ہے جس کو وہ اپنی ہدایت اور عنایت سے شرف فرماتا چاہے تو جن و انس میں سے اسے کوئی گمراہ نہیں کر سکتا اور جس کو وہ ضلالت میں ڈال دے اسے کوئی ہدایت نہیں دے سکتا جیسا کہ ارشاد باری ہے ”انك لا تهدي من احببت ولكن الله يهدي من يشاء وهو اعلم بالمهتدين“ لفظی اعتبار سے اگرچہ اس جملہ میں اس بات کی حکایت اور خبر ہے کہ ہدایت اور اضلال اللہ تعالیٰ کے ساتھ مختص ہے لیکن معنی کے اعتبار سے اس میں اللہ تعالیٰ سے ہدایت کا سوال اور گمراہی سے بچنے کی طلب ہے کہ ہدایت اور گمراہی تیرے اختیار میں ہیں لہذا ہمیں

راہ راست پر چلنے اور گمراہی سے بچنے کی توفیق عطا فرما۔

دونوں جملوں میں ”من“ موصولہ ہے نحوی قاعدہ کے لحاظ سے صلی کی ضمیر کا ذکر اور حذف دونوں جائز ہیں یہاں بھی اس قاعدے پر عمل ہوا ہے چنانچہ پہلے جملہ میں ضمیر مذکور ہے (من بھلا) اور دوسرے جملہ میں اکثر شخصوں کے اعتبار سے ضمیر محذوف ہے (من بضا) ہدایت کے مراتب کا بیان اختصار کے لحاظ سے چھوڑ دیا گیا ہے۔

واشہد ان لا الہ الا اللہ : اور میں صدق دل سے گواہی دیتا ہوں کہ اللہ تعالیٰ بزرگ و برتر کے سوا کوئی معبود برحق نہیں۔ شہادت کے بارے میں چونکہ حدیث میں وارد ہوا ہے ”کل خطبة ليس فيها تشهد فهي كاليد الجذماء“ اس لئے شہادتین کو ذکر کیا ہے۔

یہاں پر واحد کا صیغہ اس لئے لائے ہیں کہ شہادت ایک امر باطنی مخفی ہے اور ایسا فعل ہے جو قلب سے متعلق ہے کیونکہ ایمان کا تعلق دل سے ہوتا ہے جیسا کہ ”هلا شفت قلبه“ اس پر دال ہے اور اپنے علاوہ کسی کے دل کا حال معلوم نہیں ہو سکتا اس وجہ سے صرف اپنی گواہی کا ذکر کیا جبکہ اس سے پہلے حمد، استعانت اور استغفار افعال ظاہری تھے اس میں سب کو شامل کر لیا نیز تاکہ شہادۃ کا یہ لفظ کلمہ اسلام اور احادیث کے موافق ہو جائے جہاں شہادۃ کا لفظ صیغہ مفرد کے ساتھ وارد ہے۔

شہادۃ تكون للنجا وسيلة : شہادۃ کا نصب بنام بر مفعول مطلق ہے اور موصوف ہے یعنی ایسی گواہی جو غلو ص کی وجہ سے دارین میں عذاب سے بچنے کا سبب اور ذریعہ بن جائے وسیلہ سے مراد سبب ہے علت نہیں بلکہ علت دراصل اللہ تعالیٰ کی رحمت اور اس کا فضل ہے جیسا کہ صحیحین کی روایت میں تصریح ہے ”لن یجنى احدا منكم عمله قالوا ولا انت يا رسول الله قال ولا انا الا ان یتغمدنی اللہ برحمۃ“

ولرفع الدرجات کفیلہ : اور ایسی گواہی جو درجات کی بلندی کیلئے کفیل اور اس کو متضمن ہو یعنی شہادت کا بار بار تکرار، اعمال صالحہ کا اہتمام اور معاصی سے اجتناب کا سبب بن جائے تو ایسی شہادت درجات عالیہ کے حصول کا سبب اور ذریعہ بن جاتی ہے

واشہد ان محمد اعبدہ ورسولہ : محمدؐ آپ ﷺ کے اسماء گرامی میں سے مشہور اسم گرامی ہے اور اسی نام کے ساتھ مراجعہ آپ ﷺ کو تو رات میں یاد کیا گیا ہے البتہ حافظہ تکلیفی فرماتے ہیں کہ تو رات میں جو اسم مبارک مذکور ہے وہ احمد ہے آنحضرت ﷺ کے تمام اسماء گرامی اعلام محض نہیں ہیں جو صرف تعریف و تعین مسمی پر دلالت کرتے ہیں بلکہ صفات سے مشتق اسماء ہیں جو صفات مدح و کمال آپ ﷺ کے ساتھ قائم ہیں اس پر دلالت کرتے ہیں چنانچہ ”محمدؐ دراصل مفعول کا صیغہ ہے وصفیت سے اسمیت کی طرف منتقل ہوا ہے اور معنی وصفی اس میں ملحوظ ہے یعنی ”صاحب الخصال الحمیدہ“

محمود اور محمد دونوں کا ماخذ "محمد" ہے لیکن محمود چونکہ ظلماتی بحر کا صیغہ ہے اور "محمد" مزید کا صیغہ ہے اس لئے کثرۃ البیانی کے اعتبار سے محمد ابلغ ہے محمود سے "فہو الذی یحمد اکثر مما یحمد غیرہ من البشر او الذی یحمد مرۃ بعد مرۃ" کی وجہ ہے کہ آپ ﷺ کو سورۃ الحمد اور لواء الحمد اور مقام محمود غرض یہ کہ تمام انواع حمد اسباب حمد حاصل ہیں۔

(فتح الباری ج ۶ ص ۵۵۶ کتاب المناقب)

حافظ ابن حجرؒ نے اس مناسبت سے امام بخاریؒ کی "تاریخ صغیر" کے حوالہ سے آنحضرت ﷺ کی شان میں ابوطالب کا یہ شعر نقل کیا ہے۔

وشق من اسمه لیجلہ :: فذو العرش محمود و هذا محمد۔

اللہ تعالیٰ نے اپنے نام سے ان کے نام کو مشتق کیا تا کہ ان کا اکرام کرے چنانچہ عرش والا محمود تو یہ محمد ہے۔

عبدہ و درسلہ : قرب و محبت کے منازل میں اگرچہ رسالت و نبوت سب سے اعلیٰ مرتبہ ہے مگر عبد کا چونکہ اصل موضوع ہی عبدیت ہے اس لئے عبدیت کو رسالت پر مقدم فرمایا چنانچہ قرآن کریم میں مختلف خصوصی اعزاز و اکرام کے مواقع پر آپ ﷺ کی بہت سے صفات کمال میں سے صفت عبدیت کو اختیار کر کے آپ کا ذکر خیر اضافت تشریفی کے طور پر "عبدہ" سے فرمایا ہے جس سے ایک خاص محبوبیت کی طرف اشارہ ہوتا ہے یعنی حقوق ربوبیت کی ادائیگی میں تمام کائنات پر فوقیت لے جانے کی وجہ سے حق سبحانہ و تعالیٰ کے سب سے افضل و مشرف بندہ ہیں کیونکہ حق تعالیٰ کسی کو خود و فرماویں کہ یہ میرا بندہ ہے اس سے بڑھ کر کسی بشر کے لئے بڑا اعزاز نہیں ہو سکتا۔

الذی بعثہ : یہ رسول کی صفت ہے کہ جس کو اللہ تعالیٰ نے مبعوث فرمایا عقلین یعنی انس و جن کی طرف اور بعض کہتے ہیں کہ تمام حیوانات بلکہ تمام مخلوقات کی طرف جیسا کہ ابو ہریرہؓ کی روایت سے معلوم ہوتا ہے "وَأُرْسِلْتُ إِلَى الْخَلْقِ كُلِّهِ" (آخر جہاد احمد فی مسندہ ج ۲ ص ۴۱۲ مسند ابی ہریرہؓ)۔

وطرق الايمان قد عفت آثارها: واذا حال یہ ہے اور طرق الايمان سے مراد حضرات انبیاء علیہم السلام، کتب الہیہ اور علماء حقانی ہیں یعنی اللہ تعالیٰ نے آپ ﷺ کو اس حال میں مبعوث فرمایا کہ ایمان کے راستوں اور ذرائع کے نشانات مٹ چکے تھے نہ انبیاء موجود تھے نہ علماء حقانی اور کتب الہیہ۔

ملا علی قارئی فرماتے ہیں کہ اس کلام کا مقصد یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے آنحضرت ﷺ کو لوگوں کے شدید احتیاج کی حالت میں مبعوث فرمایا کہ لوگ آنحضرت ﷺ کے بہت زیادہ محتاج تھے کیونکہ گمراہی اور جہالت انتہاء کو پہنچ چکی تھی اور اس وقت ایمان اور ایمانیات کو

بچنے والا روئے زمین پر کوئی نہیں ملتا تھا سوائے چند افراد کے جو حضرت عیسیٰ علیہ السلام کے قہقہے تھے اور انہوں نے بھی رہبانیت اختیار کر کے جنگلوں اور پہاڑوں کی چوٹیوں میں رہائش اختیار کر رکھی تھی

و خبت انوارها و وھنت از کانہا: یعنی ایمان کی راہوں کی روشنیاں بجھ چکی تھیں اور ان کے ارکان کمزور و ضعیف ہو چکے تھے یعنی علم کا اقتباس ناممکن ہو گیا تھا تو حید، نبوت، بعثت بعد الموت اور قیامت کا یقین یہ تمام ارکان معدوم ہو چکے تھے۔

علم دین کو کمالِ ظہور کی بناء پر نور کے ساتھ تشبیہ دی ہے اور ارکان سے مراد یہی ۸ بنیادی عقائد ہیں جنہیں حضرات نے نماز، زکوٰۃ اور بقیہ عبادات مراد لی ہیں کہ ان کا وجود پیدا ہو گیا تھا (مرقات ج ۱ ص ۸)۔

و جھل مکنہا: یعنی ظلم اور جہالت کا اندھیرا پوری کائنات انسانی پر اس طرح چھا گیا تھا کہ ایمان کی راہوں کے نشانات بھی نگاہوں سے گم ہو چکے تھے ظلم کی گرم بازاری، انصاف کی نایابی اور فسق و فجور کے غلبے سے دنیاوی فلاح اور اخروی سعادت و کامرانی کی وہ منزل ہی عام نظروں سے اوجھل ہو کر رہ گئی تھی جو تخلیق انسان کا مقصد اور دین و ایمان کا مقصد ہے۔

فشیء صلوات اللہ علیہ وسلم من معالہا ماعفا: پس سید الکونین ﷺ نے ان مٹے ہوئے نشانات کو نمایاں و مستحکم اور بلند کر دیا۔

”شید“ تشبیہ سے ہے جس کے معنی عمارت کو بند کرنے اور دیوار پر چوڑے کا پیستر کرنے کیلئے آتے ہیں (المفرد ص ۴۱۱)۔

”معال“ ”مُعَلَّم“ کی جمع ہے راستے کے نشان کو کہتے ہیں (حوالہ بابا ص ۵۲۶)۔

”ماعفا“ ما موصولہ ہے شید کا مفعول ہے اور ”من معالہا“ اس کا مین مقدم ہے اور ”صلوات اللہ وسلم“ درمیان میں جملہ مخرضہ دعائیہ ہے۔

و شفا من العلیل فی تاید کلمۃ التوحید من کان علی شفا:

”وشفی“ کا عطف ”فشیء“ پر ہے اور ”من العلیل“ ”من کان“ کیلئے بیان مقدم ہے جمع کن رعایت کیلئے مقدم کیا گیا ہے ”فی تاید“ جار مجرور شفی کا متعلق ہے اور ”فی“ تعلیل کیلئے ہے یعنی کلمہ توحید کی تعلیم کے ذریعہ اس بیمار و شفاء پہنچائی جو ہلاکت کے کنارے پہنچ چکا تھا۔

مطلب یہ ہے کہ جو شخص کفر و شرک کی مصیبت میں مبتلا ہو کر بیمار ہو چکا تھا اور قریب تھا کہ جہنم کے گڑھے میں گر جائے آنحضرت ﷺ نے اس کو ایمان و توحید کی تعلیم کے ذریعہ ہلاکت سے بچا کر فلاح و نجات کے راستے پر لگادیا اور اس کلام میں قرآن پاک کی اس آیت کی طرف اشارہ ہے جس میں ارشاد ہے ”و کنتم علی شفا حفرة من النار فانقذکم منها“۔



واوضح سبيل الهداية لمن اراد ان يسلكها: یعنی مطلب تک پہنچنے اور محبوب تک رسائی کا راستہ اس شخص کیلئے روشن کیا جو اس پر چھنے کا ارادہ کرے۔

لفظ ”سبیل“ چونکہ مذکور مؤنث دونوں طرح استعمال ہوتا ہے اس لئے ”یسلکھا“ میں ضمیر مؤنث سبیل کی طرف ہوتی ہے (مرقات ج ۱ ص ۹)۔

واظھر کموز السعادة لمن قصد ان يسلكها: اور آنحضرت ﷺ نے نیک بختی کے خزانے اس شخص کیلئے ظاہر فرمائے جو ان خزانوں کا مالک بننا چاہتا ہے۔

”کموز السعادة“ سے مراد معنوی خزانے یعنی معارف علوم عالیہ، اخلاق حمیدہ، اعمال صالحہ اور شاکل حسہ ہیں جو سعادت کے ابدی خزانوں تک پہنچانے والے ہیں۔

ملاحظہ قارئین فرماتے ہیں کہ لفظ ”اراد“ اور ”قصد“ میں اس بات کی طرف اشارہ ہے کہ آنحضرت ﷺ نے تو سبیل ہدایت کا ایضاح اور کموز سعادت کا اظہار سب کیلئے فرمایا لیکن نفع اٹھانے والے صرف اور صرف قاصدین اور مریدین ہیں (مرقات ج ۱ ص ۹)۔

اما بعد: یہ کلمہ کلام کے ایک اسلوب سے دوسرے اسلوب کی طرف انتقال کیلئے بطور فصل کے لایا جاتا ہے اور اسی مناسبت سے اس کو فصل الخطاب کہا گیا ہے بعض حضرات مفسرین نے قرآن کریم کی آیت ”واتيناه الحکمة وفصل الخطاب“ کی تفسیر اسی سے کی ہے کہ اس سے مراد کلمہ ”اما بعد“ ہے۔

سب سے پہلے اپنے خطبے میں ”اما بعد“ کہنے والا کون تھا اس بارہ میں متعدد اقوال ہیں (۱) حضرت داؤد علیہ السلام (۲) قیس بن ساعدہ (۳) سبحان بن داؤل (۴) کعب بن لوی (۵) یزید بن قحطان (۶) حضرت یعقوب علیہ السلام (۷) حضرت ایوب علیہ السلام (۸) حضرت آدم علیہ السلام ان سب حضرات میں سے ہر ایک کی طرف منسوب ہے کہ انہوں نے سب سے پہلے یہ کلمہ کہا ہے اور ان اقوال کا مجموعہ اس شعر میں آگیا ہے۔

جری الخلف اما بعد من کان بادئا      فخمسة افوال وداود اقرب

وكانت له فصل الخطاب وبعده      فقیس ، فسبحان ، فكعب ، فیزید

وروی الدارقطني ان يعقوب قالها      وفیل ابی ایوب آدم تنسب

ان اقوال میں راجح قول یہ ہے کہ داؤد علیہ السلام نے سب سے پہلے یہ کلمہ کہا ہے چنانچہ حافظ ابن حجر رحمہ اللہ ان اقوال کو ذکر کر کے فرماتے ہیں

”والاول ای داود علیہ السلام“ نیز حضرت ابو موسیٰ اشعریؓ کی روایت سے بھی یہی معلوم ہوتا ہے۔  
 اہم شے بھی فصل الخطاب کی تفسیر ”امابعد“ سے کرتے ہوئے حضرت داود علیہ السلام کے بارے میں فرماتے ہیں ”ہو اول من نکم  
 بها“ (تفسیر جمل ج ۳ / ص ۵۶۶)

فان التمسك بهديه لانتسب الابلانفتاء لما صدر من مشكاته والاعتصام بحبل الله لا يتم الا ببيان كشفه :  
 کسی علم میں تصنیف کرنے کے دو طریقے ہوتے ہیں ایک یہ کہ اس علم میں مستقل کتاب لکھی جائے۔  
 دوسرا یہ کہ مستقل کتاب نہ لکھی جائے بلکہ کسی اور کتاب کو لیکر اس کی شرح لکھی جائے یا اس کتاب میں کچھ اضافہ کر کے اس کو  
 کتاب کی شکل دیدی جائے۔  
 پہلی صورت میں مصنف دینا چاہے میں تین چیزیں ذکر کرتے ہیں۔

(۱) سبب تالیف (۲) سبب انتخاب فن (۳) کیفیت مصنف کہ تصنیف کیلئے پھر اس علم و فن کو کیوں منتخب کیا اور اس کتاب کی کیفیت  
 اور خصوصیات کیا ہیں؟

دوسری صورت میں مصنف دینا چاہے کے اندر چار چیزیں ذکر کرتے ہیں۔

(۱) سبب تالیف (۲) سبب انتخاب فن (۳) سبب انتخاب متن (۴) کیفیت مصنف۔

مشکوٰۃ چونکہ مستقل کتاب نہیں ہے بلکہ مصانع پر اضافہ ہے اس لئے صاحب مشکوٰۃ نے اپنے دینا چاہے میں چاروں اسباب کی طرف  
 اشارہ کیا ہے چنانچہ سبب انتخاب فن کی نشاندہی کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ ”فان التمسك بهديه لانتسب الابلانفتاء  
 الخ“ تو چونکہ احادیث کا سمجھنا آنحضرت ﷺ کی سیرت کو اختیار کرنے کیلئے سیرت ہی ہے اور پھر علم حدیث کے ذریعہ قرآنی تعلیمات  
 سے استفادہ کیا جاسکتا ہے اس واسطے اس فن کا انتخاب کیا ہے۔

”لانتسب“ کے معنی ”لاہستقیم“ اور ”لاہسنم“ ہے ”الافتاء“ الایضاح اتمام ہے۔

من مشکوٰۃ : مشکوٰۃ لغت میں غیر نافذہ طاقچہ کو کہتے ہیں۔ آنحضرت ﷺ کے قلب منور کی تشبیہ دی گئی ہے روشن چراغ کے ساتھ  
 پھر وہ مبارک دل چونکہ سینہ اطہر میں رکھا ہوا ہے تو سینہ اطہر کی تشبیہ دی ہے مشکوٰۃ کے ساتھ گویا کہ آپ ﷺ کا سینہ مبارک و وجہ  
 والا ہے۔

ایک جہت سے قلب منور سے نور کا اقتباس کرتا ہے اور دوسری جہت سے مخلوق پر اسی نور مقبس کا انوار کرتا ہے۔

اور یہ سب تشبیہات قرآن کریم کی اس آیت کریمہ سے ماخوذ ہیں جس میں ارشاد ہے ”اللہ نور السموات والارض مثل نورہ  
 کمشکوٰۃ فیہا مصباح“۔

یہ مذکورہ تقریر اس وقت ہے جبکہ ”یہدیہ“ کی ضمیر نبی کریم ﷺ کی طرف لوٹے۔

ملا علی قارئی نے یہ احتمال بھی ذکر کیا ہے کہ ”یہدیہ“ کی ضمیر اللہ تعالیٰ کی طرف راجع ہو اور مراد اللہ تعالیٰ کی توحید کا راستہ ہو اور آنے والے معطوفات سے بھی اس کی تائید ہوتی ہے جس میں ”بحبل اللہ“ کی تصریح موجود ہے البتہ معطوف میں ”بحبل اللہ“ قرآن مجید کی آیت ”واعتصموا بحبل اللہ جمیعاً“ کے اتباع کی غرض سے ضمیر کی جگہ اسم ظاہر لایا گیا ہے۔ جبکہ معطوف علیہ ”یہدیہ“ میں ضمیر کی وجہ سے اور دلالت المقام پر اکتفاء کرتے ہوئے اسم ظاہر کو چھوڑ کر ضمیر لائی گئی ہے اگرچہ معطوف علیہ میں ضمیر کے بجائے اسم ظاہر لانا اولیٰ ہے بالخصوص کلمہ ”فصل الخطاب“ یعنی ”امابعد“ کے ذریعہ فصل لانے کے بعد۔

والاعتصام بحبل اللہ : ”حبل اللہ“ سے مراد قرآن مجید ہے چنانچہ حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں ”حبل اللہ القرآن“ اسی طرح ایک مرفوع روایت میں بھی اس کی تصریح موجود ہے کہ حبل اللہ ہے قرآن مراد ہے چنانچہ حضرت ابوسعید خدری رضی اللہ عنہ کی روایت میں ارشاد ہے ”کتاب اللہ هو حبل اللہ المسنود من السملہ الی الارض“ (الدرالمشکور ج ۲ ص ۶۰)

الاعتصام : کو منسوب اور مرفوع دونوں طریقوں سے پڑھنا جائز ہے اگر ”التمسک“ کے لفظ پر عطف ہو تو منسوب ہوگا اور اگر اس کے محل پر عطف ہو تو مرفوع ہوگا (مرقات ج ۱ ص ۱۰)

لائم الابیان کشفہ : بیان کی اضافت کشف کی طرف اضافت بیان ہے یعنی ”بیان ہو کشفہ“ چونکہ قرآن کریم کے مجملات، احادیث نبویہ کی تفصیل اور بیان کے بغیر نہیں سمجھے جاسکتے مثلاً قرآن کریم میں نماز کا ذکر مجمل ہے اوقات، تعداد رکعات، ارکان اور شرائط اسی طرح واجبات، سنن، مفصلات اور کمروہات سب احادیث سے معلوم ہوتے ہیں اس لئے فرمایا کہ قرآن کریم کا اعتصام آپ ﷺ کے بیان کے بغیر نام نہیں ہو سکتا اور آنحضرت ﷺ کی صفات میں سے یہ صفت بھی بتائی ہے کہ آنحضرت ﷺ اللہ تعالیٰ کی نازل کردہ آیات کو بیان کرنے والے ہیں جیسا کہ ارشاد ربانی ہے ”وانزلنا البک الذکر لتبین للناس ما نزل الیہم“ گویا کہ تمام امور شرعیہ، احکام دینیہ، حلال اور حرام کی پہچان اور تفصیلات میں نبی کریم ﷺ کی طرف احتیاج ہے اور ان کے بغیر شریعت کا سمجھنا مشکل ہے (مرقات ج ۱ ص ۱۰)

وکان کتاب المصابیح الذی صفہ الامام محی السنۃ اجمع کتب صنف فی بابہ :

یہاں سے مصنف ”انتخاب متن“ (مصابیح) کا سبب بتا رہے ہیں اور اس پر اضافہ اور الحاق کی وجہ بتا رہے ہیں کہ چونکہ کتاب مصابیح جس کی تالیف امام محی السنۃ نے فرمائی تھی فن حدیث کی جامع ترین کتاب تھی جس میں موصوف نے نہایت حسن و خوبی کے ساتھ منشر اور متفرق احادیث کو جمع فرمایا تھا البتہ مصنف نے طریقہ اختصار اپنانے کی وجہ سے اسانید کو حذف کیا تھا اور مؤلف کا بغیر اسناد

کے نقل کرنا اگرچہ مؤلف کے ثقہ ہونے کی وجہ سے معتبر ہے تاہم بعض ناقدین نے اس پر اعتراض کیا ہے اس لئے میں نے اللہ تعالیٰ سے مدد چاہی اور اس کی توفیق کا طلب گار ہوا چنانچہ ائمہ متقنین کے طرز پر روایات کو حوالہ کتاب کے ساتھ مع السند ذکر کر دیا گویا کہ ”صاحب مشکوٰۃ“ نے جامعیت مصابیح کی وجہ سے مصابیح کا انتخاب کیا اور اس میں بعض خامیوں کو دور کرنے کیلئے اس پر مزید اضافہ کیا تو یہی ہے اس متن کے انتخاب کی ہوئی اور یہی وجہ تالیف کی سبب بنی۔

واضبط لشوارذ الاحادیث واوابدھا : ”اضبط“ ”اجمع“ پر عطف ہو کر یہ بھی ”سکن“ کی خبر ہے مصابیح ”اضبط“ (زیادہ ضبط کے قابل) اس لئے کہا کہ چونکہ مصابیح اسانید سے مجرد اور اختلاف و تکرار اغاظ سے خالی ہے اس لئے وہ اقرب الی الحفظ ہے اور احادیث کے بڑے ذخیرے پر مشتمل ہے لہذا ”اضبط“ کے دو معنی ہیں (۱) احفظ اور ضبط کے زیادہ لائق (۲) حدیث کی زیادہ تعداد پر مشتمل۔

”شوارذ“ کی اضافت ”احادیث“ کی طرف یہ ”اضافة المصغة انسی الموصوف“ کے قبیل سے ہے یعنی ”الاحادیث الشارذہ“ ”اوابد“ کا عطف ”شوارذ“ پر عطف تفسیری ہے ”شوارذ“ ”شارذہ“ کی جمع ہے اس کے معنی ہیں بھانسنے والا اونٹ اسی طرح ”اوابد“ ”آبلہ“ کی جمع ہے جس کے معنی ہیں وحشی جانور۔ اس مقام پر یہ الفاظ بطور استعارہ استعمال کئے گئے ہیں یعنی وہ احادیث جو کتب اصول میں روایت کی گئی ہیں لیکن طالب علم کو ان کی جگہ معلوم نہیں کہ کہاں مذکور ہیں ان کو بھاگئے ہوئے اونٹ کے ساتھ تشبیہ دی ہے گویا کہ وہ طالب علم سے بھاگتی ہوئی ہیں اور وہ احادیث جن کے معانی مقصودہ طالب علم سے پوشیدہ ہیں ان کو وحشی جانوروں کے ساتھ تشبیہ دی ہے گویا کہ وہ احادیث طالب علم سے مانوس نہیں بلکہ متوحش ہیں۔

ملاحظہ قارئین فرماتے ہیں کہ احادیث کو وحش کے ساتھ تشبیہ اس لئے دی ہے کہ جس طرح وحشی جانور موقع ملے ہی بھاگ جاتے ہیں شہرے نہیں اسی طرح احادیث بھی بہت جلد ضبط سے نکل جاتی ہیں ذرا سی غفلت کی وجہ سے حافظ سے غائب ہو جاتی ہیں اس لئے کہا گیا ہے ”العلم صید و کتابتہ فید“ (مرقات ج ۱ ص ۱۰)۔

ولما سئل عن طریق الاختصار وحذف الاسانید نکلم فیہ بعض النفاذ وان کان نفعه وانہ من الثغاث کالاسانید : صاحب مصابیح نے اپنی کتاب میں احادیث جمع کرتے وقت اختصار سے کام لیا تھا اور صرف نقل حدیث پر اکتفاء کرتے ہوئے سند اور حوالہ کتاب کو ترک کر دیا تھا اس لئے بعض محدثین اور ناقدین کی جانب سے اعتراض ہوا کیونکہ کسی حدیث کی حیثیت کو جاننے اور پہچاننے کا مدار صرف سند پر ہوتا ہے جب تک سند نہ دیکھ لی جائے کہ یہ حدیث کس راوی نے روایت کی ہے اس وقت تک حدیث کے بارے میں کوئی حکم نہیں لگایا جاسکتا کہ یہ صحیح ہے، حسن یا ضعیف وغیرہ اگرچہ نقل حدیث کے معاملہ میں صاحب مصابیح ثقہ اور معتد محدثین میں شمار کئے جاتے ہیں اس لئے ان کا کسی حدیث کو بغیر سند کے نقل کرنا ایسا ہی ہے جیسا کہ سند کے ساتھ نقل کی ہو۔

و حذف الاسانید: "حذف" یا تو فعل ہے عطف ہے "سَلَتْ" پر یا مصدر مضاف ہے عطف ہے "طریق" پر دونوں صورتوں میں ماقبل کیلئے عطف تفسیری ہے۔

اسناد کے حذف سے مراد یا تو مجازاً "طرفی الاسناد" ہیں یعنی صحابی کا نام حذف کرنا اور مخرج کا تعین نہ کرنا چنانچہ مصنف کی عبارت "لکن لبس فیہ اعلام الاغفال" سے یہی معلوم ہوتا ہے۔ یا اسناد سے مراد محدثین کی اصطلاح کے مطابق حقیقی معنی مراد ہیں یعنی رجال حدیث کو ذکر کرنا۔

"لکن لبس ما فیہ اعلام کلا غفال" مگر پھر بھی جو چیز بے نشان ہو وہ نشان والے چیز کے مانند نہیں ہو سکتی اعلام بفتح الهمزة علم کی جمع ہے کسی چیز کی علامت اور اثر کو کہتے ہیں اور اغفال بفتح الهمزة غفل کی جمع ہے قفل اور افعال اور غفل اس زمین کو کہتے ہیں جس پر تعمیر کا کوئی اثر و نشان ہو اور یہ بھی ممکن ہے کہ اعلام اور اغفال کسور الهمزة ہوں جمع نہ ہو بلکہ مصادر ہو۔ اس عبارت میں صاحب مشکوٰۃ یہ بتانا چاہتے ہیں کہ روایات میں صحابی کا نام اور ماخذ کی نشاندہی سے کتاب کی وفادارت میں بہت اضافہ ہوا ہے جب نشاندہی نہیں تھی اور اغفال تھا تو افادیت کم تھی اور اس زمین کی طرح تھی جس کے پہچان کیلئے کوئی نشان و علامت نہ ہو اور ما فیہ اعلام سے اپنی کتاب مشکوٰۃ لی ہے کہ جس میں صحابی کے نام اور ماخذ کی نشاندہی ہوئی ہے اور ما فیہ اغفال سے مراد مصاحح ہے کہ جس میں نہ صحابی کی نشاندہی ہے اور نہ ہی ماخذ کی تعین ہے

"وانسی اذا نسبت للحديث اليهم كاتني اسندت الي النسب" لا نهتم فدفرو غوامنه واغنون عنه "اور یہ حقیقت ہے کہ جب میں نے ان احادیث کی نسبت ان ائمہ و محدثین کی طرف کر دی تو گویا کہ ان کی سند حضور ﷺ تک پہنچا دی کیونکہ ان ائمہ نے سند ذکر کر کے ہمیں اس سے مستغنی کر دیا ہے ملا علی قاری فرماتے ہیں کہ "منہ" اور "عنه" کے ہما میر اسناد کی طرف راجع ہیں چونکہ اسند کے ضمن میں اس کا ذکر آچکا ہے جیسے "اعدلوا هو اقرب للتقوى" "سودت الكتب والابواب كما سودها والغفبت الره فيها" اور میں نے اس کتاب کی ترتیب وہی رکھی جو صاحب مصاحح نے رکھی تھی اور اس سلسلے میں انہی کے نقش قدم کی پیروی کی ہے عام طریقہ تو یہ ہے کہ جس کتاب میں مختلف موضوعات و مباحث کے متعلق مضامین ہوتے ہیں ان موضوعات و مباحث کے اعتبار سے کتاب و ابواب میں تقسیم کر دیا جاتا ہے چنانچہ لفظ کتاب کے ذریعے جو عنوان قائم کیا جاتا ہے اس کے تحت وہ مختلف ابواب ہوتے ہیں جو اگرچہ ایک ہی موضوع سے تعلق رکھتے ہوں لیکن انکے مضامین و مباحث کی نوعیت و تفصیل الگ الگ ہوتی ہے مثلاً طہارت ایک موضوع ہے اور اس موضوع سے متعلق مختلف النوع صورتیں اور انکے احکام و مسائل ہیں جیسے وضوء، غسل، حتم وغیرہ تو سب سے پہلے کتاب الطہارت کا عنوان قائم ہوتا ہے اور پھر اس کے تحت مختلف النوع صورتوں اور ان کے احکام و مسائل پر مشتمل مضامین کو نقل کرنے کے لئے ابواب قائم کئے جاتے ہیں جیسے ابواب الوضوء، ابواب الغسل اور باب

واقفیت اثرہ فیہا“ اور میں نے اس کتاب کی ترتیب وہی رکھی جو صاحب مصابیح نے رکھی تھی اور اس سلسلے میں انہی کے نقش قدم کی پیروی کی ہے۔ عام طریقہ تو یہ ہے کہ جس کتاب میں مختلف موضوعات و مباحث کے متعلق مضامین ہوتے ہیں ان موضوعات و مباحث کے اعتبار سے کتاب و ابواب میں تقسیم کر دیا جاتا ہے چنانچہ لفظ کتاب کے ذریعے جو عنوان قائم کیا جاتا ہے اس کے تحت وہ مختلف ابواب ہوتے ہیں جو اگرچہ ایک ہی موضوع سے تعلق رکھتے ہوں لیکن ان کے مضامین و مباحث کی نوعیت و تفصیل الگ الگ ہوتی ہے مثلاً طہارت ایک موضوع ہے اور اس موضوع سے متعلق مختلف النوع صورتیں اور ان کے احکام و مسائل ہیں جیسے وضوء، غسل، تیمم وغیرہ تو سب سے پہلے کتاب الطہارت کا عنوان قائم ہوتا ہے اور پھر اس کے تحت مختلف النوع صورتوں اور ان کے احکام و مسائل پر مشتمل مضامین کو نقل کرنے کے لئے ابواب قائم کئے جاتے ہیں جیسے 'باب الوضوء' 'باب الغسل' اور 'باب التیمم' وغیرہ لہذا صاحب مصابیح نے اپنی تصنیف میں جس ترتیب کے ساتھ کتاب اور ابواب کے عنوان قائم کئے تھے صاحب مشکوٰۃ نے بھی اسی ترتیب سے بغیر کسی تغیر و تاخیر اور عنوان کی تبدیلی و زیادتی کے کتاب اور ابواب کے عنوان قائم کئے "وجہہ الغفری بین المشکوة والمصابیح" ان وجوہ میں کیفیت معنی پر روشنی ڈالی گئی ہے اور ان کے بیان کرنے میں کتاب کی عبارت کی ترتیب کا لحاظ نہیں رکھا گیا بلکہ وجوہ کی ترتیب کا لحاظ رکھا گیا ہے مصابیح اور مشکوٰۃ المصابیح کے درمیان وجوہ فرق امتیاز متعدد ہیں

فما علمت ما اغفلہ [۱] مصابیح میں حدیث کے راوی کا نام مذکور نہیں مشکوٰۃ المصابیح میں راوی حدیث صحابی کا نام درج کر دیا گیا ہے اس سے ایک تو راوی حدیث کا حقدم الاسلام یا متاخر الاسلام ہونا معلوم ہو جاتا ہے جس سے تاریخ و منسوخ کو پہچاننے میں مدد ملتی ہے۔ دوسرے راوی کا فقیہ غیر فقیہ ہونا معلوم ہوتا ہے جس سے ترجیح روایت میں سہولت ہوتی ہے اگرچہ صحابہ سارے فقیہ ہیں لیکن فقہت میں درجات ہیں اور افتد کے کام کو ترجیح ہوتی ہے۔

جیسا کہ قرآن کریم میں اسی طرف اشارہ ملتا ہے "ولسورہ وہ الی الرسول والی اولی الامر منہم لعلمہ الذین یستنبطونہ منہم"

[۳] مصابیح میں مخرج و ماخذ حدیث کا ذکر تھا مشکوٰۃ میں یہ بتا دیا گیا ہے کہ یہ حدیث اصول کے کوئی کتاب میں موجود ہے۔ جس سے اصول کی طرف میں بھی سہولت ہوتی ہے۔ اور مخرجین کی شرائط کے معروف ہونے کی بنا پر حدیث کا معیار بھی معلوم ہو جاتا ہے کہ یہ کس معیار کی حدیث ہے "وفسمت کل باب غالباً علی فصول ثلثہ" مصابیح میں ہر باب دو حصوں میں تقسیم ہے حصہ اول میں صحیح بخاری یا صحیح مسلم یا دونوں کی احادیث ذکر کرتے ہیں اور ان کے لئے "من الصحاح" کا عنوان ہوتا ہے صاحب مشکوٰۃ نے "من الصحاح" کے بجائے ان احادیث کیلئے فصل اول کا عنوان اختیار کیا ہے۔

دوسرے حصہ میں ابو داؤد و نسائی و ترمذی اور دیگر ائمہ کی احادیث لاتے ہیں اور ان کے لئے ”سنن الحسن“ کا عنوان اختیار کیا ہے رہا یہ سوال کہ فصل ثانی کے سب احادیث تو حسن نہیں ہیں ان میں ضعیف روایات بھی ہیں؟ تو اس کا جواب یہ ہے کہ چونکہ اکثر احادیث حسن ہی ہیں اس لئے لاکھ احادیث کو حکم النکال کی قاعدے کے بنا پر تقلیداً سب کو حسان کہا گیا ہے یا یہ کہ یہ صاحب مصابح کی اپنی اصطلاح ہے

”و نالھما ما اشتمس علی معنی الباب من ملحقات مناسبة مع محافظة علی شریطة“ [۴] مصابح میں جو احادیث تھیں انکو فصل اول اور فصل ثانی میں درج کر دیا گیا ہے۔ اس کے بعد مشکوٰۃ میں ہر باب میں الا ماشاء اللہ فصل ثالث کا استدراک کیا گیا ہے تیسری فصل کی تمام روایات کا صاحب مشکوٰۃ نے اضافہ کیا ہے البتہ حسب سابق [فصل اول اور فصل ثانی] کی طرح فصل ثالث میں شرائط حدیث کا لحاظ کرتے ہوئے درج کیا ہے یعنی راوی کا نام خواہ صحابی ہو یا تابعی ذکر کر کے ماخذ کا بھی حوالہ دیا ہے اور ”محافظة علی الشریطة“ سے یہی مراد ہے کہ اصول سابقہ کی طرح فصل ثالث میں بھی راوی کا نام ذکر کر کے امر مخبرین کی طرف حدیث کی نسبت کرتے ہیں [۵] صاحب مصابح نے مرفوع احادیث کا اہتمام کیا ہے۔ اگر کہیں موقوف یا مقطوع روایت آتی ہے تو وہ بالفتح آتی ہے قصداً وصالۃ اس کو نہیں لایا گیا۔ لیکن صاحب مشکوٰۃ نے فصل ثالث میں موقوف اور مقطوع کو بھی قصداً وصالۃ ذکر کیا ہے بعض اوقات انکی تعداد بھی خاص ہوتی ہے۔ ”ثم انت ففدت حدیثی باب فذالك عن نکریر اسقطه“ [۶] حذف مکررات۔ یعنی مصابح کی احادیث میں اگر کہیں تکرار تھا تو صاحب مشکوٰۃ نے تکرار کو ختم کر دیا ہے اور جس باب کے ساتھ روایت کی مناسبت زیادہ تھی بس وہاں اس کو ذکر کیا ہے۔ ”ان وجدت آخر بعضہ متروکاً علی اختصارہ او مضموماً الیہ تعامہ فعن داعی اهتمام الزکوة والحفہ“ [۷] مصابح میں بعض احادیث مختصر تھیں صاحب مشکوٰۃ نے ان میں سے بعض کو تو مختصر ہی رہنے دیا اور بعض کو پورا کر دیا۔ علامہ طیبی فرماتے ہیں کہ بعض اوقات لمبی اور طویل حدیث کے کچھ حصہ کو باب کی مناسبت سے صاحب مصابح نقل کر دیتے ہیں پوری حدیث کو نقل نہیں کرتے۔

صاحب مشکوٰۃ بھی اختصار کے پیش نظر یہی طریقہ اختیار کرتے ہیں یا یہ کہ کوئی حدیث مختلف معانی اور الفاظ پر مشتمل ہوتی ہے جس کا ایک حصہ باب کے ساتھ مناسب ہوتا ہے۔ اور دوسرا حصہ دوسرے باب کے ساتھ مناسب ہوتا ہے چنانچہ امام بیہقی اسی مناسبت سے اس حدیث کے جملوں کو ذکر کرتے ہیں صاحب مشکوٰۃ خطیب تبریزی اس حالت میں ان کی پیروی کرتے ہیں مگر جہاں ان دونوں صورتوں میں سے کوئی صورت نہ ہو تو پوری حدیث نقل کر دی جاتی ہے مقدمہ شرح طیبی: [۱-۸۷]

کیونکہ کبھی تو یہ ہوتا ہے کہ متروک حصہ کی باب کے ساتھ ایسی ہی مناسبت ہوتی ہے یا پھر کبھی مذکور کو سمجھنا متروک پر موقوف ہوتا ہے اس لئے متروک کو ذکر کیا جاتا ہے تاکہ متروک اچھی طرح سمجھ میں آجائے۔ علامہ طیبی قاری فرماتے ہیں کہ ”والحق میں ”واو“

”او“ کے معنی میں ہے تو گویا کہ سبب اور داعی کی صورت میں اختصار اور حذف اختیار کیا جاتا ہے جبکہ داعی اور سبب نہ ہونے کی صورت میں الحاق اور ذکر اختیار کیا جاتا ہے لہذا سبب اور داعی کا تحقق اختصار اور ترک کے ساتھ ہے ذکر اور الحاق سے نہیں [مرقاۃ المفاتیح: ۱-۳۳]

”وان عشرت علی اختلاف فی الفصین من ذکر غیر الشیخین فی الاول و ذکر ہما فی الثانی فاعلم انہی بعد تتبعی کتابی الجمع بین الصحیحین و جامع الاصول اعتمدت علی صحیحی الشیخین و متنبہما“

[۸] کبھی ایسا ہوتا ہے کہ ایک روایت مصابیح میں صحاح کے ذیل میں مذکور ہوتی ہے اور اس کو فصل اول میں آنا چاہئے لیکن صاحب مشکوٰۃ اس کو فصل ثانی میں حسان کی جگہ ذکر کرتے ہیں جیسے باب فی سنن الوضوء اور باب فضائل قرآن میں ہوئے اسی طرح بعض جگہ فصل ثانی کی احادیث کو شیخین کی طرف منسوب کیا ہے جیسے ”باب ما یقرأ بعد التکبیر باب اب النعوف“ وغیرہ میں تو اس رد و بدل اور فرق کی وجہ بیان کرتے ہوئے صاحب مشکوٰۃ فرماتے ہیں کہ یہ میری سہو یا غلطی کی بنا پر نہیں ہوا بلکہ ”الجمع بین الصحیحین اور جامع الاصول“ میں کافی تحقیق اور تتبع کے بعد میں نے ایسا کیا ہے اور اس سلسلے میں میں نے جامع الاصول کے علاوہ بخاری اور مسلم کے اصل نسخوں اور ان کے متن پر اعتماد کیا ہے چنانچہ جو احادیث ان کتابوں میں شیخین کی طرف منسوب نہیں تھیں اور انھیں صاحب مصابیح نے فصل اول میں ذکر کر کے شیخین کی طرف منسوب کیا ہے میں ان احادیث کو مشکوٰۃ میں شیخین کی طرف منسوب کرنے کے بجائے ان کے اصل راوی اور ناقل کی طرف منسوب کروں گا ایسی ہی جن احادیث کو صاحب مصابیح نے شیخین کے علاوہ دوسرے ائمہ کی طرف منسوب کر کے فصل ثانی میں نقل کیا تھا اور وہ احادیث مجھے ان مذکورہ کتابوں میں شیخین کی طرف منسوب ملیں تو میں انکو شیخین کے طرف منسوب کر کے فصل اول میں ذکر کروں گا گویا مصابیح سے سہو یا تبدیلی ہوئی تھی جس کو تحقیق اور جستجو کے بعد درست کر دیا گیا لمعات: ۱-۱۲۶-۷۴]

یہ حافظ ابو عبد اللہ محمد بن ابی انصر ہیں اپنے دادا حمیدی کی طرف منسوب ہیں اور ابن حزم کے سبار علاوہ میں سے ہیں حافظ شمس الدین دھمی نے ان کا تذکرہ ”الاسامی القدوة لاثری المتقن الحافظ شیخ المحدثین“ جیسے القاب سے کیا ہے بلکہ لکھی بن ابراہیم سلماسی اپنے والد سے نقل کرتے ہیں کہ فضل و کمال اور پختگی علم میں میں نے حمیدی کا ہم پندہ کسی کو نہیں دیکھا اور نہ ہی ان سے زیادہ کسی کو علم میں پھیلانے میں حریص پایا [سیر اعلام النبلاء: ۱۹۹-۱۲۰-۱۲۳] [مرقات: ۱-۳۳]

علامہ حمیدی نے الجمع بین الصحیحین میں صحیح بخاری و صحیح مسلم کی احادیث ذکر کئے ہیں اور ساتھ ساتھ احادیث کے تنہات کو بھی ذکر کیا ہے۔ اور ضمن میں بعض الفاظ حدیث کی تشریح بھی کی ہے مگر ہر ایک میں امتیاز باقی رکھا ہے۔ یعنی صحیحین کی روایت کو الگ ذکر کیا ہے اور اس پر جس کسی نے اضافہ نقل کیا ہے اس کو الگ بیان کیا ہے۔



[كشف الظنون: ۱: ۶۰۰] اور صحیحین کی احادیث کو بھی مسانید صحابہ کے مطابق مرتب کیا ہے حمیدی کی نظموں میں یہ قطعہ درحقیقت بہت نافع و مفید ہے۔

لقاء الناس ليس يفيد شيئاً: سوى الهذيان من قبل وقال

فاقلل من لقاء الناس الا: لاخذ العلم او اصلاح حال

”جامع الاصول“ یہ علامہ ابن الاثیرؒ مشہور و معروف کتاب ہے علامہ ابن الاثیرؒ کا نام مبارك، کنیت ابو السعادات المبارك بن محمد عبد الكريم ابن عبد الواحد الشبانى الحزرى ثم ال مو صلى المعروف بابن الاثير آپ کی پیدائش ۵۴۴ھ میں موصل کے قریب جزیرہ ابن عمر میں ہوئی چونکہ اس جزیرہ کے بانی کا نام عبد العزيز ابن عمرؒ ہیں اس لیے اس کو جزیرہ ابن عمر کہتے ہیں جبکہ وفات بھی جزیرہ ابن عمر میں ذی الحجہ کی آخری تاریخ بروز پنجشنبہ ۶۰۷ھ میں ہوئی۔ علم و فضل و ریع و تقویٰ اور تفقہ و ستانت میں اپنے زمانے کے بے مثال عالم تھے قرآن و حدیث و فقہ کے علاوہ دیگر علوم عربیت میں مہارت تامہ رکھتے تھے اور خاص طور پر علم لغت میں آپ کو کامل عبور حاصل تھا چنانچہ غریب الحدیث میں آپ کی مایہ ناز تصنیف ”النهاية“ اس کا واضح ثبوت ہے

”واكتفيت بهما وان اشترك فيه الغير لعلو درجتھما“

[۹] فرماتے ہیں کہ کبھی ایسا ہوتا ہے کہ امام بغویؒ ایک حدیث کو قسم ثانی میں داخل کرتے ہیں اور میں اس کو قسم اول میں روج کر دیتا ہوں۔ جیسے ”باب ما يقرأ بعد التكمير“ کے فصل ثانی میں اور باب الموقف فصل ثانی میں ہوا ہے۔ اس کی وجہ بھی وہی ہے کہ مجھے یہ حدیث صحیحین میں مل گئی ہے اس لئے میں نے اس کو صحیحین کی فضیلت کی وجہ سے فصل اول میں لے لیا اور صحیحین کی حدیث کی وجہ سے یہ بھی فصل اول ہے اگرچہ دوسری کتابوں میں بھی مذکور ہے

”وان رأيت اختلافاً في نفع الحديث فذا لك من تشعب طرق الاحاديث ولعلی ما اطلعت علی تلك الروایة النبی سلکھا الشیخ“

(۱۰) کبھی ایسا ہے کہ مصابیح میں حدیث کے الفاظ اور ہیں اور مشکوٰۃ میں اس حدیث کے الفاظ دوسرے ہیں جو مصابیح کے الفاظ سے مختلف ہیں اس کی وجہ کہ صاحب مصابیح امام بغویؒ نے حدیث کو جس سند سے لیا فرماتے ہیں صاحب مشکوٰۃ کو وہ حدیث اس سند سے نہیں لی یہ بات

دیانت کی خلاف تھی کہ ملے کچھ اور لکھے کچھ اور دونوں اپنی جگہ سچے ہیں کیونکہ ایک ہی حدیث مختلف سندوں سے مختلف الفاظ کے ساتھ منقول ہوتی ہے ”وقلیلا ما تجد اقوال ما وجدت هذه الروایة فی کتب الاصول او وجدت خلا فھما

”[۱۱] صاحب مشکوٰۃ بعض اوقات فصل اول یا فصل ثانی کی احادیث کو نقل کریں گے پھر مخرج اور ماخذ کا حوالہ دینے کی بجائے یہ کہیں گے ”ما وجدت هذه الرواية في كتاب “الاصول“

یہ حدیث مجھے صحاح ستہ میں نہیں ملی یا یہ کہیں ”وحدثت خلا فہما“ کہ مجھے تو یہ حدیث مصابیح کی حدیث کے خلاف ملی ہے اور یہ میری تتبع اور تلاش نقص کی وجہ سے ہوا ہے اس میں شیخ کا تصور نہیں (یہ کمال ادب ہے کہ شیخ کے ادب کو ملحوظ رکھتے ہوئے سارے قصور کی نسبت اپنی جانب کر لیا) اور میں نے اپنی تلاش کے مطابق جیسا اختلاف پایا ویرانی نقل کر دیا یہ ہے کمال احتیاط و دیانت

و ما اشار من غریب اور ضعیف اور غیر ہما بینت و جہہ غالباً و ما نہ بشر الیہ مما فی الاصول فقد فقہتہ فی ترکہ [۱۲] صاحب مشکوٰۃ نے جہاں کسی حدیث کو ضعیف یا غریب یا منکر وغیرہ کہا ہے اور وجہ بیان نہیں کی تو صاحب مشکوٰۃ اکثر مقامات میں اس کی وجہ بتا دیتے ہیں بعض مواقع میں مصابیح میں حدیث کی نوعیت کے بارے میں سکوت تھا حالانکہ اصول میں اس کا ذکر ہے تو صاحب مشکوٰۃ نے بھی سکوت فرمایا ہے ”الافی مواضع لغرض“ [۱۳] یعنی بعض اوقات مصابیح کی احادیث جن کتب اصول ”بخاری، مسلم، ترمذی، ابوداؤد وغیرہ“ سے لی گئی ہیں ان میں حدیث کے بارے میں کچھ بحث ہوتی ہے کہ یہ منقطع ہے یا موقوف یا مرسل وغیرہ لیکن مصابیح کے مؤلف حدیث تو ذکر کرتے ہیں مگر اس بحث کو ذکر نہیں کرتے تو صاحب مشکوٰۃ فرماتے ہیں کہ جن ابھات کی طرف امام بغویؒ نے اشارہ نہیں کیا میں نے بھی ان کی اتباع کرتے ہوئے ان کی طرف کوئی اشارہ نہیں کیا انانی موضع لغرض مگر چند جگہ غرض کی وجہ سے میں نے اشارہ کیا ہے اور وجہ بیان کی ہے مثلاً ”المرء علی دین خلیلہ فلینظر احدکم من یخالل“ اس حدیث کو بعض لوگ موضوع کہتے ہیں حالانکہ امام ترمذیؒ نے اس کو حسن کہا ہے اور امام نوویؒ نے صحیح الاسناد کہا ہے تو صاحب مشکوٰۃ نے یہاں اس کے محترم ہونے کو ذکر کیا ہے اگرچہ مصابیح میں سکوت تھا۔ ”وربما تجد مواضع مهملة و ذالک حیث لم اطلع علی رواہ فترکت البیاض فان عثرت علیہ فالحقہ بہ احسن اللہ جزائک“ [۱۴] بعض جگہ صاحب مشکوٰۃ نے حوالہ کی جگہ خالی چھوڑی ہے حوالہ نہ ملنے کی بنا پر لہذا فرماتے ہیں کہ جس کو حوالہ مل جائے وہ خالی جگہ کو پر کرے چنانچہ بعض شارحین نے بین السطور حوالہ لکھ دیا ہے اور بعض رسم الخط میں اس کا ذکر ضمناً آیا ہے۔

”و سمیت الکتاب بمشکوٰۃ المصابیح“ مشکوٰۃ دہوار کے اس طاقچے کو کہتے ہیں کہ جس میں چراغ رکھا جاتا ہے۔ مصابیح مصابح کی جمع ہے چراغ کو کہتے ہیں مصابیح سے کتاب مصابیح بھی مراد ہو سکتی ہے اور احادیث رسول اللہ ﷺ بھی چونکہ کبھی دین پر چلنے والوں کیلئے چراغ کا کام دیتی ہیں اس قسید میں اسم اور سکنی کے درمیان مناسبت تامہ کا لحاظ کیا گیا ہے اور اس نام میں ایک لطافت بھی ہے جیسے چراغ کھلی جگہ پر رکھا ہو تو اس کی روشنی پھیلتی ہے اور وہ روشنی کمرور ہوتی ہے اگر اس کو طاقچے میں رکھ دیا جائے تو وہ روشنی مجتمع ہو کر تیز ہو جاتی ہے اسی طرح یہ کتاب مصابیح یا احادیث رسول اللہ ﷺ جو بمنزلہ چراغ ہیں پہلے بھی نافع تھیں لیکن مشکوٰۃ

الصالح کے اندر ذکر کرنے کے بعد خاص ترتیب شکل اور ابہام دور کرنے کے وجہ سے ان کی افادیت میں دو چند اضافہ ہو گیا [شرح الطبی: ۱: ۸۸ المصاحف: ۱: ۳۹]

والله در من قال من ارباب الحال

لئن كانت في المشكوة بوضع مصباح : فذلك مشكوة وفيها مصابيح  
ما شاغ نفعها : لهذا على كتب الانام ترايح

ففيه اصول الدين والفقه والهدى : حوائج اهل الصدق منه مناجيح

کتاب کی تسمیہ سے پہلے بھی مصنفؒ علام خطیب تبریزیؒ نے آنحضرت ﷺ کے قلب منور کو روشن چراغ اور سید اطہر کو طاقی کے ساتھ تشبیہ دیکر فرمایا تھا "فان التمسك بهديه لا يستتب الا باقتناء لما صدر من مشكاته" اور یہاں پر احادیث رسول اللہ ﷺ کو چراغ کے ساتھ تشبیہ دینا جس کی ایک طرف بند ہو، اس بنا پر ہے کہ چراغ جب ایسے طاق میں ہو تو روشنی زیادہ ہوتی ہے۔ اسی طرح ان احادیث کی افادیت بھی اس کتاب کے ذریعہ سے زیادہ ہوتی ہے۔

یہ تشبیہ چونکہ معیار اور ہر وقت مستعمل ہونے کی وجہ سے حاضر فی الذہن اور اکثر مخاطبین کے اعتبار سے قریب الفہم ہے اس لئے اس تشبیہ کو اختیار کیا گیا ہے کیونکہ مشبہ میں اہم بات واضح ہوتا ہے گواہی نہ ہو۔

**حَدِيث (۱)** عَنْ عُمَرَ بْنِ الْخَطَّابِ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِنَّمَا الْإِيمَانُ بِالْقِيَامِ وَأَنَّمَا الْإِيمَانُ بِمَا نَوَى فَمَنْ تَكُنْتُ هَاجِرَةً إِلَى اللَّهِ وَرَسُولِهِ فَهَاجِرَةٌ إِلَى اللَّهِ وَرَسُولِهِ وَمَنْ تَكُنْتُ هَاجِرَةً إِلَى دُنْيَا بُصِيئَتِهَا أَوْ امْرَأَةٍ يَتَزَوَّجُهَا فَهَاجِرَةٌ إِلَى مَا هَاجَرَ إِلَيْهِ .

ذکورہ حدیث کے تحت چند باتوں کا جاننا ضروری ہے۔ (۱) ترجمۃ الحدیث (۲) ذکر ہذا الحدیث فی ابتداء الکتاب (۳) اہمیت الحدیث (۴) تشریح بعض مفردات ہذا الحدیث (۵) الفرق بین الفعل والعمل (۶) معنی الملقوی والشرعی للذیۃ مع اقسام الذیۃ (۷) الفرق بین العزم والارادة والذیۃ (۸) ایراد الاعتراض علی اتحاد الشرط والجزاء مع الجواب (۹) شان ورود الحدیث (۱۰) حکم ہذا الحدیث فی ابتداء الکتاب۔

**ترجمة الحديث:** حضرت عمر بن خطابؓ سے روایت ہے کہ رسول خدا ﷺ نے ارشاد فرمایا تمام امور کا وارد و مداریت پر ہے (یعنی عمل کا ثمرہ نیت پر مرتب ہوتا ہے) لہذا جس شخص نے اللہ اور اس کے رسول کے لئے (بہ نسبت خالص) ہجرت کی تو اس کی ہجرت اللہ اور رسول ہی کے لئے ہوگی اور جس شخص نے دنیا حاصل کرنے کیلئے یا کسی عورت سے نکاح کرنے کیلئے ہجرت کی تو اس کی ہجرت اسی چیز کیلئے ہوگی جس کا اس نے ارادہ کیا ہے۔ (بخاری و مسلم)

حضرت عمر (رضی اللہ تعالیٰ عنہ) کے مختصر حالات: حضرت عمر بن خطاب (رضی اللہ عنہ) آپ ﷺ کے خلیفہ ثانی ہیں اور صحابہ کرام کے سب سے پہلے امیر المؤمنین کا خطاب آپ کو دیا گیا ہے آپ کی کنیت "ابوالحفص" اور لقب "فاروق" ہے نبوت کے چھٹے سال چالیس مردوں اور دس عورتوں کے بعد مشرف باسلام ہوئے آپ کے فضائل و شمائل بے شمار ہیں۔ آپ کی شہادت ایک عیسائی غلام ابولولاء فیروز کے ہاتھوں سے ۲۳ھ میں ہوئی صحیح قول کے مطابق اس وقت آپ کی عمر ۶۳ برس تھی آپ کی خلافت ساڑھے دس سال رہی آپ سے مرفوع روایات کی تعداد (۵۳۷) ہیں حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ اور صحابہ کرام دنا لعین کی ایک جماعت نے آپ سے روایات نقل کی ہیں۔

خلاصہ یہ ہوا کہ نتیجہ کا ترتیب نیت پر ہوگا۔

﴿۲﴾ مکر هذا الحديث في ابتداء الكتاب: اس حدیث کی صحت، عظمت اور جلالت شان پر تمام محدثین کا اتفاق ہے۔ یہ حدیث ان احادیث میں سے ہے جن پر دین کا مدار ہے یعنی اس اہمیت کے پیش نظر محدثین نے اپنی تصانیف کے ابتداء میں اس حدیث کو ذکر کیا ہے اور صاحب مشکوٰۃ بھی محدثین کے زمرہ میں شامل ہیں وہ بھی اپنی کتاب کے ابتداء میں اس حدیث کو لائے ہیں تاکہ اسکے ذریعے خود اپنی اور طلباء کے نیت کی تصحیح ہو جائے۔

قال العلامة عبد الرحمن ابن المهدی من اراد ان يصنف كتاباً فليبدأ بهذا الحديث (المعين ص ۱ ج ۱ ص ۵۷)۔

وقال ايضا يبنی لمن صنف كتاباً ان يبدأ فيه بهذا الحديث تنبيها للطلاب على تصحيح النية (شرح طبع ج ۱ ص ۸۸ جامع العلوم ص ۷ طبع بيروت مدینہ سورہ)

وقال الخطابی فی امام البخاری صدر ابو عبد اللہ کتابہ بحديث النية والنتیجہ کلامہ بہ و هو حدیث کان المتقدمون من شیوخنا يستحبون تقديمه امام کل شیء ینشأ ویدأ امور الدین لعموم الحاجة الیه فی جمیع

انواعها ودخوله فی کل باب من ابوابها (کتاب الادکار لغیر توفیق نصح ج ۱ ص ۵۷)

**شوائب تصحيح النية:** تصحیح نیت کی دو شرطیں ہیں (۱) خلوص (اخلاص) (۲) موافقت سنت رسول اللہ ﷺ

(۱) خلوص: ایک عمل کا وجود خارجی میں لانا کہ یہ عمل خالص لوجہ اللہ ہو اور اللہ تعالیٰ کے خوشنودی کیلئے ہو اور اس عمل کی نیت میں غیر اللہ کا کچھ شائبہ نہ ہو، خلوص کا معنی ہے اخلاص اور اخلاص کہتے ہیں کسی عمل کو اللہ تعالیٰ کے خوشنودی کے لئے ہو اور اس عمل کی نیت میں غیر اللہ کا کچھ شائبہ نہ ہو حدیث قدسی ہے اللہ تعالیٰ فرماتے ہے انا اغنی الشکر کاء عن الشکر

(۲) موافقت سنت رسول اللہ ﷺ: ایک آدمی کسی عمل کو خالص اللہ پاک کے رضا اور خوشنودی کیلئے کرتا ہے لیکن اس میں سنت رسول اللہ ﷺ کی موافقت نہ ہو تو اس عمل کی بناء صحیح نیت پر نہ ہوگی مثلاً ایک آدمی نماز عید سے پہلے عید کے دن نفل پڑھ رہا تھا حضرت علی

نے اسکو منع کیا تو اس شخص نے کہا کیا اللہ تعالیٰ مجھکو سجدہ کرنے پر عذاب دے گا تو حضرت علیؓ نے جواب میں فرمایا کہ اللہ تعالیٰ سجدہ کرنے پر تجھے عذاب نہیں دے گا؟ بلکہ مخالفت سنت رسول اللہ ﷺ پر عذاب دے گا (مرقاۃ المفاتیح ص ۹۷)

﴿۳﴾ اہمۃ الصحیفہ: اس حدیث کی اہمیت، جلالت، اور عظمت شان کی بارے میں علماء کرام کے مختلف اقوال نقل کئے جاتے ہیں۔

(۱) حضرت امام شافعیؒ سے منقول ہے کہ یہ حدیث نصف علم ہے "ان هذا الحديث يدخل فيه نصف العلم" کیونکہ اگر عمل کا تعلق نیت کے ساتھ ہو تو اس سے عبودیت قلب مقصود ہے اور اگر جواہر کیساتھ ہو تو اس سے عبودیت قالب مقصود ہے اور یہ بات ظاہر ہے کہ نیت کا تعلق قلب کیساتھ ہے تو نصف علم کا مدار نیت پر ہوا۔ (مرقاۃ المفاتیح ص ۹۷)

(۲) اسی طرح حضرت امام شافعیؒ، امام احمد اور دیگر حضرات سے نقل ہوا ہے کہ یہ حدیث ثلث دین ہے اور اس کی توجیہ علامہ بدرالدین عینیؒ نے اس طریقہ سے بیان کی ہے کہ اسلام تین امور کا مجموعہ ہے یا تو اسلام کا تعلق قول کیساتھ ہوگا تو یہ زبان کا عمل ہے اور یا اسلام کا تعلق افعال کیساتھ ہوگا تو یہ جوارح کا عمل ہے اور یا اسلام کا تعلق نیت کیساتھ ہوگا تو یہ قلب کا عمل ہے اور یہ حدیث نیت پر مشتمل ہے تو اسی اعتبار سے یہ حدیث ثلث دین میں سے ہوا۔

اسی طرح امام بیہقیؒ نے فرمایا ہے کہ یہ حدیث دین کے اُحد الثلاثہ الامور میں سے ہے کیونکہ عمل کا تعلق یا تو قول کیساتھ ہوگا یا عمل کیساتھ ہوگا یا نیت کیساتھ ہوگا تو یہ حدیث اس اعتبار سے اُحد الثلاثہ من امور الدین ہوا اور چونکہ نیت کا تعلق قلب سے ہے اسی وجہ سے یہ ایک مستقل عبادت ہے اور دیگر عبادتوں میں سے افضل ہے جیسا کہ حدیث مبارکہ میں وارد ہوا ہے "نية المومن خير من عمله" (مرقاۃ المفاتیح ص ۹۷)

صحیفہ: نية المومن خير من عمله:

امام غزالیؒ نے احیاء العلوم میں اور سید مرتضیٰ زبیدیؒ نے اتحاف السادة المتعلمین میں اور شیخ عبدالحق محدث دہلویؒ نے اربعہ الملحعات میں اس حدیث کو زیر بحث قرار دیا ہے بہر حال شیخ عبدالحق محدث دہلویؒ فرماتے ہیں کہ یہ حدیث اگرچہ باعتبار اسناد ضعیف ہے لیکن موضوع نہیں ہیں جو حدیث محدثین کے اتفاق کیساتھ ضعیف نہ ہو تو وہ فضائل میں معتبر ہوتا ہے یہ حدیث کثرت اسناد کی وجہ سے کم از کم درجہ حسن تک پہنچ جاتا ہے۔

(۳) امام شافعیؒ سے اس حدیث کے بارے میں نقل کیا گیا ہے کہ یہ حدیث ربع العلم میں سے ہے کیونکہ یہ حدیث ان حدیثوں میں سے ہے جس پر دین کا مدار ہے امام ابو داؤدؒ نے فرمایا ہے کہ دین کا مدار چار احادیث پر ہے (مرقاۃ المفاتیح ص ۹۷)

(۱) اتسالا اعمال بالنیات وانما لامرئ ما نوى ..... الخ (۲) من حسن اسلام المرء تركه مالا يعنيه

(۳) الحلال بین والحرام بین وبينهما مشبهات ..... الخ (۴) لا يكون المؤمن مؤمناً حتى يرضى لآخيه ما يرضى لنفسه الحديث۔ اور امام بخاریؒ کی روایت میں "لا يكون المؤمن مؤمناً" نہیں ہے بلکہ "لا يؤمن احدكم حتى يحب لآخيه ما يحب لنفسه" اور امام احمدؒ نے فرمایا ہے کہ یہ حدیث مکمل المعنی میں سے ہے کیونکہ دین کا دارمؤمن احادیث پر ہے۔

(۱) انما الاعمال بالنيات، وانما لامرء ما نوى .... الخ (۲) الحلال بین والحرام بین وبينهما مشبهات ..... الخ (۳) من احدث فى امرنا هذا ما ليس منه فهو رد

(۳) تفہیم بعض مفردات المعنی: انما الاعمال بالنيات: کلمہ انما میں چار اقوال ہیں (۱) انما کلمہ بیحد ہے (۲) انما کلمہ مرکب ہے ان حرف ہے حرف مشبہ بالفعل سے اور ما کا فاعل بالفعل ہے (۳) ان حرف ہے حرف مشبہ بالفعل سے اور ما زائدہ برائے تاکید ہے (۴) ان حرف ہے حرف مشبہ بالفعل سے اور ما تانیہ ہے بہر حال کلمہ انما صریح ہے اشکال: کلمہ انما سے دو شبہات وارد ہوئے ہیں (۱) کلمہ انما میں جمع بین العددین ہے جو کہ اثبات اور نفی ہے (۲) کلمہ انما میں ان صدارت کلام کا قاضی کرتا ہے ای طرح کلمہ ما بھی صدارت کلام کا قاضی کرتا ہے ایک کا قاضی صدارت تو پورا ہو جاتا ہے لیکن دوسرے کا نہیں ؟

پہلے شبہ کا جواب: انما استثناء کے معنی میں ہے ای ما هو الا ۔

دوسرے شبہ کا جواب: یہ اشکال اس وقت وارد ہو سکتا ہے جب کہ یہ فعل الترتیب ہوتا بعد الترتیب یہ اشکال وارد نہیں ہوتا کیونکہ بعد الترتیب انما کلمہ مفردہ واحدہ ہے ۔

الاعمال: اعمال عمل کی جمع ہے عمل بمعنی ساختن یعنی بنانا ۔

النیات: نیت کی جمع ہے یہ مشدود اور مخفف دونوں مستعمل ہوتے ہیں لیکن مشدود قول اصح ہے

﴿ ۵ ﴾ الفرق بین الفعل والعمل: فعل اور عمل کے درمیان چند وجوہات کیساتھ فرق ہے۔

(۱) عمل میں استعداد اور استمرار ہوتا ہے کیونکہ عمل بمعنی ساختن ہے اور بنانے میں وقت صرف ہوتا ہے بخلاف فعل کے کہ فعل میں استعداد اور استمرار نہیں ہوتا لیکن فعل میں تھوڑا سا وقت لگ جاتا ہے۔

(۲) عمل نکر اور سوزج کے بعد ہوتا ہے العمل ما کان عن فکر و رویۃ اور فعل عام ہے بالفعل عام لما کان بعلم او بغیر

علم۔

(۳) عمل کا اطلاق قول پر ہوتا ہے اور فعل کا اطلاق قول پر نہیں ہوتا ہے۔

(۴) عمل امور اختیار یہ میں استعمال ہوتا ہے کیونکہ شریعت میں تکلیف کا مدار امور اختیاری پر ہے غیر اختیاری پر نہیں۔ جبکہ فعل عام ہے امور اختیاری اور غیر اختیاری دونوں میں استعمال ہوتا ہے۔

﴿مَعْنَى اللَّغْوِ وَالْإِصْطِلَاحِ لِلنِّيَّةِ﴾: نیت لغت میں مطلق عزم قصد اور ارادے کو کہا جاتا ہے۔ جیسا کہ علامہ ابوالقاء قاضی بیضاوی نے فرمایا: النية عبارة عن انبعاث القلب نحو ما تراه موافقا لفرض من جلب نفع او دفع ضرر حالا مالا. انبعاث بمعنی برائگیہ کرنا۔ (فتح الباری ج ۱ ص ۱۱)

**معنی اصطلاحی:** توجیہ القلب نحو الفعل ابتغاء لوجه الله تعالى۔

**اقسام النية:** نیت دو معانی کیساتھ مستعمل ہوتا ہے۔ (۱) نیت قلبی (۲) بمعنی باعث علی العمل

(۱) نیت قلبی: اتیان عمل عن عمل (ایک عمل سے ذمہ فارغ ہو جائے یا عدم فراغ عن ذمہ العمل) اور اس پر عمل کی صحت اور فساد کا مدار ہے۔

(۲) نیت بمعنی باعث علی العمل: یہ صوفیہ کے نزدیک ہے جعل الرجل باعث علی العمل اور اس پر عمل کی قبولیت اور عدم قبولیت کا مدار ہے

﴿الفرق بین العزم والنية والارادة﴾: عام طور پر نیت کا معنی قصد، ارادہ اور عزم سے ہوا کرتا ہے۔ حافظ ابوالحسن مقدسی سے منقول ہے کہ یہ تین الفاظ ہم معنی ہیں لیکن محققین علماء نے اس میں فرق ظاہر کیا ہے اور فرمایا ہے کہ عزم مقدم علی الفعل ہوتا ہے اور نیت و ارادہ مع الفعل ہوتے ہیں پھر نیت اور ارادہ کی درمیان فرق ظاہر کیا ہے کہ ارادہ میں مرید کی غرض ملحوظ نہیں ہوا کرتی۔ کیونکہ ارادہ اللہ پاک کے افعال میں استعمال ہوتا ہے اور افعال باری تعالیٰ معلل بعلیہ و بغرض نہیں ہیں جیسا کہ اراد اللہ ، یرید اللہ ، یکم البسر... الخ اور ارادہ میں اردت کذا پر اکتفاء کیا جاتا ہے غرض کرنے کے بغیر جبکہ نیت میں ناوی کی غرض ملحوظ ہوتا ہے نوی اللہ نہیں کہا جاتا تو نیت اللہ پاک کے افعال میں استعمال نہیں ہوتا اور نیت میں نہوت کذا پر اکتفاء بھی صحیح نہیں ہو سکتا بلکہ نہوت کذا ہکذا استعمال ہوا کرتا ہے۔

**حاصل حدیث:** اس حدیث میں حضرت شارح الفیوض مقصود اخلاص اور تصحیح نیت بیان کرتا ہے کیونکہ اعمال کے حسن اور قبح مدار نیت کے حسن اور قبح پر ہے اور عند اللہ عمل کے مقبول اور مردود ہونے کا مدار نیت پر ہے لہذا اعمال کے اندر اخلاص اور تصحیح نیت کا اہتمام ضروری ہے تاکہ اعمال خالص لوجہ اللہ ہو اور انہیں غیر اللہ کا کچھ شائبہ نہ ہو۔

حضرت شاہ انور شاہ کشمیریؒ نے فرمایا ہے کہ حدیث شریف میں عمل نیت اور نتیجے کے طرف اشارہ ہے انما الاعمال بالنیات میں اشارہ ہے عمل کے طرف کیونکہ ہجرت ایک عمل ہے اور وانما لامری ما نوتی میں اشارہ ہے نیت کی طرف اور فہجر نہ الی اللہ ورسولہ میں اشارہ ہے نتیجے کے طرف۔ اور فمن کانت ہجرته الی دنیا میں اشارہ ہے عمل کے طرف اور بصیہا و امرأۃ یتزوجہا میں اشارہ ہے نیت کے طرف اور فہجر نہ الی ما ہاجر الیہ میں اشارہ ہے نتیجے کے طرف۔

﴿۸﴾ الاشکال علی اتحاد الشرط والجزاء مع الجواب انما الاعمال بالنیات کو جملہ عقلیہ کہا جاتا ہے اور انما لامری ما نوتی کو جملہ شرعیہ کہا جاتا ہے فمن کانت ہجرته الی اللہ ورسولہ اس کو جملہ تقریعیہ کہا جاتا ہے اس جملہ تقریعیہ پر یہ اشکال وارد ہوتا ہے کہ شرط اور جزا میں اتحاد ہے چنانچہ تقدیم انشی علی نفسہ لازم آتا ہے۔ جواب: فمن کانت ہجرته الی اللہ کی تقدیر اس طرح ہے ”فمن کانت ہجرته الی رضا اللہ ورسولہ نية و ارادة و فصدًا فہجرته الی اللہ ورسولہ حقیقۃ و فی نفس الامر“ تو شرط اور جزا کے درمیان مغایرت ہوئی فلا اشکال علی اتحاد الشرط والجزاء فی الحدیث ﴿۹﴾ شان ورود حدیث: یہ حدیث ایک عورت کے قصہ میں نقل ہوا ہے جس کی نام تیلہ ہے جبکہ ام القیس کے ساتھ مشہور ہوئی ہے، امام طبرانیؒ نے اپنے معجم کبیر کے اندر حضرت عبداللہ بن مسعودؓ سے یہ واقعہ روایت کیا ہے کہ ایک اوی نے ام قیس کو نکاح کا پیغام بھیجا یا تو اس عورت نے ان پر ہجرت کی شرط لگا دی تو اس نے ہجرت کی تو ہم لوگ کو بھیجے جہاں ہمیں کیسا تھ پکارا کرتے۔ سعید بن منصورؒ نے بھی یہ واقعہ نقل کیا ہے۔ حافظ ابن حجر عسقلانیؒ نے فرمایا ہے کہ روایت طبرانی اگرچہ علی شرط الثمین صحیح ہے لیکن یہ بات کبھی نظر سے نہیں گزری کہ حضور ﷺ نے اس واقعہ کو اس حدیث کیلئے سبب درود بتلایا۔

علامہ محمد عابد سندھیؒ نے نقل کیا ہے کہ عمامہ سیوطیؒ نے اپنے ایک رسالہ میں زیر بن بکار کی کتاب اخبار کہہ سے یہ واقعہ حدیث کے درود کیلئے سبب نقل کیا ہے جب یہ واقعہ ہو چکا تو حضور ﷺ نے فرمایا یا ایہا الناس انما الاعمال بالنیات .... الخ

امام بخاریؒ نے اس حدیث کو سات مقامات میں ذکر کیا ہے ایک مقام میں اعمال کو جمع اور نیت کو افراد کیساتھ ذکر کیا ہے اور ایک جگہ پر عمل کو افراد کیساتھ ذکر کیا ہے، گویا چھ مقامات میں اعمال کو صیغہ جمع کیساتھ اور ایک جگہ صیغہ افراد کیساتھ اور چھ مقامات پر نیت افراد کیساتھ اور ایک مقام میں جمع کیساتھ ذکر کیا ہے۔ حدیث مشکوٰۃ ”انما الاعمال بالنیات“ وہ مقام ہے جس میں اعمال اور نیات دونوں صیغہ جمع کیساتھ ہیں اور اس میں وہ مشہور قاعدہ جاری ہے کہ جب جمع جمع کے مقابلہ میں آتی ہے تو احاد کی تقسیم احاد کیساتھ کیا جاتی ہے تو معنی یہ ہوا ”کل عمل موقوف بالنية“ اور یا اس ”الاعمال“ میں الف لام جنسی ہے اور جب الف لام جنسی جمع پر داخل ہوتا ہے تو جمعیت کو باطل کرتا ہے اور جنسیت کو قوی بناتا ہے تو معنی یہ ہوا جنس عمل نیت پر موقوف ہے۔ اور دوسرے



مقامات میں جب اعمال جمع اور نیت مفرد ذکر ہوا ہے اس کی یہ توجیہ بیان کی گئی ہے کہ اعمال کا تحقق جو ارجح کیساتھ ہے اور جو ارجح متعدد ہیں تو اعمال بھی متعدد اور کثیر ہوئے اور نیت کا تعلق قلب کیساتھ ہے اور قلب واحد ہے تو نیت بھی واحد اور مفرد ذکر ہوا ہے۔ اس بات پر تمام فقہاء کی اتفاق ہے کہ نیت عبادت محضہ میں شرط ہے۔ عبادت محضہ اسکو کہتے ہیں جس کا صدور بغرض تقرب ادا ہوا ہو اور مد رک بالعقل نہ ہو جیسے صلوٰۃ، صوم، زکوٰۃ اور حج۔ اور جو عبادت محضہ نہ ہو بلکہ عبادت محضہ کیلئے ذریعہ اور وسیلہ ہو تو اس کیلئے نیت شرط نہیں ہے۔

نیت وضوء میں فقہاء کرام کا اختلاف ہے۔ (کہ نیت وضوء کیلئے شرط ہے یا نہیں)

**طائفہ اولیٰ:** احمد، ملا شاہ ابوبکر اور درود و خطا حری کے نزدیک وضوء میں نیت شرط ہے۔

**طائفہ ثانیہ:** حضرت امام اعظم، امام ابو یوسف، امام محمد، امام زفر، امام اوزاعی، امام سفیان ثوری، رحمہم اللہ اور ایک روایت میں امام مالک سے منقول ہے کہ وضوء میں نیت شرط نہیں ہے

علامہ ابن رشد مالکی نے منشا اختلاف کو اس طرح ذکر کیا ہے کہ جو حضرات نیت کو وضوء میں شرط مانتے ہیں تو ان کے نزدیک وضوء عبادت محضہ ہے اور جو حضرات نیت کو وضوء کے اندر شرط نہیں مانتے ان کے نزدیک وضوء عبادت محضہ کیلئے ذریعہ اور وسیلہ ہے۔ بہر حال ظاہر الحدیث کسی کے ساتھ موافقت نہیں رکھتی۔ جبکہ ظاہر الحدیث کا مقصد یہ ہے کہ اعمال کا وجود نیت کے بغیر نہیں آسکتا اور یہ بات درست نہیں ہے کیونکہ بہت ایسے اعمال ہیں جن کا وجود نیت کے بغیر بھی آسکتا ہے۔ مثلاً ایک آدمی چھت سے گر گیا تو (گرنا) غسّ وجود میں آیا جبکہ نیت موجود نہیں۔ تو جب حدیث سے مقصود ظاہر الحدیث مراد نہیں تو ہر ایک طائفہ نے اپنے اجتہاد کی بناء پر تقدیر نکالا ہے۔

**طائفہ اہلی:** کے نزدیک تقدیر عبارت انما صحۃ الاعمال بالنیات یا انما الاعمال بالنیات صحیح بالنیات ہے۔

جبکہ طائفہ ثانیہ کے نزدیک تقدیر عبارت "انما نواب الاعمال بالنیات" یا "انما حکم الاعمال بالنیات" ہے اور مراد حکم سے حکم اخروی ہے۔

احناف حضرات کے نزدیک وضوء عبادت محضہ نہیں ہے بلکہ یہ عبادت محضہ کیلئے ذریعہ اور وسیلہ ہے اور اسی طرف حدیث شریف میں صراحۃً اشارہ کیا گیا ہے "مفتاح الصلوٰۃ الطہور" اور اسی طرح ایت کریمہ میں بھی اشارہ ہوا ہے "ولکن یرید لیطہرکم (المانہ)۔"

محدث کشمیری کا توں: حضرت انور شاہ کشمیری نے فرمایا اگر حدیث سے ظاہر مطلب لیا جائے کہ اعمال کی صحت کے دار و مدار نیت پر ہے۔ تو یہ صرف ہمارے خلاف نہیں بلکہ تمام ائمہ کے خلاف ہے۔ کیونکہ امور دینیہ جس سے دین مرکب ہے پانچ

چیں (۱) اعتقادات (۲) اخلاقیات (۳) عبادات (۴) معاملات (۵) عقوبات۔ پہلے دو یعنی اعتقادات اور اخلاقیات سے فقہاء بحث نہیں کرتے، جبکہ باقی تین یعنی عبادات، معاملات اور عقوبات سے فقہاء کرام بحث کرتے ہیں۔ عبادات کے اندر بالاتفاق نیت شرط ہے جبکہ عقوبات اور معاملات میں نیت شرط نہیں معاملات مثلاً معاوضات مالیہ، مناکحات، خصومات، ترکات اور امانات، عتوبات مثلاً حد ورت، حد سرقہ، حد زنا، حد شرب، اور حد قذف ان میں کسی کے نزدیک بھی نیت معتبر نہیں وضوء جو کہ عبادت غیر مجتہد ہے۔ اور عبادت مجتہد کے لئے ذریعہ اور وسیلہ ہے۔ تو اس میں بھی نیت شرط نہیں جو اعتراض وضوء کے متعلق بھی ہوتا ہے۔ یہی اعتراض عقوبات اور معاملات کے متعلق بھی کیا جائے۔ حالانکہ اس کے متعلق کوئی اعتراض نہیں کرتا حدیث سے یہ مراد نہیں کہ صحت عمل نیت پر موقوف ہے بلکہ مراد یہ ہے کہ ثواب عمل موقوف ہے نیت پر حدیث شریف میں اس بات پر تفسیر دی گئی ہے کہ عمل نیک نیت کیساتھ ہو معلوم ہوا کہ حدیث شریف میں نیت کی دو قسموں کی طرف اشارہ ہے (۱) نیت حسنہ (۲) نیت غیر حسنہ یعنی سیر اگر نیت حسن ہو تو نتیجہ اور ثمرہ بھی حسن اور اچھا ہوگا اور اگر نیت حسن نہ ہو تو ثمرہ بھی حسن نہ ہوگا حدیث کی ابتداء میں اجمال اور ابہام تھا ”وانما لامرہ ما نوى“ اور حدیث کے آخر میں اس اجمال اور ابہام کو تفسیر کی صورت بیان فرمایا ”فسن کسنت ہجرته“ الخ اسکی حضرت انور شاہ صاحب ”اور عز الدین ابن سلام نے اس طرح تقدیر ذکر کیا ہے ”انما عبرۃ الاعمال بالنیات“ یا ”انما اعتبار الاعمال بالنیات“ یعنی عمل وہ معتبر ہوگا جو نیت حسن کیساتھ ہو

اب یہ بات کہ ان دونوں جملوں یعنی انما الاعمال بالنیات اور انما لامرئ ما نوى کے درمیان ربط اور مناسبت کیا ہے ربط بین الجملین : آئیں پانچ اقوال چیں (۱) علامہ قرطبیؒ کا قول (۲) بعض حضرات کا قول (۳) علامہ عابد سندھیؒ (۴) علامہ طبریؒ کا قول (۵) علامہ کشمیریؒ کی رائے

﴿۱﴾ علامہ قرطبیؒ کے رائے: علامہ قرطبیؒ کی رائے یہ ہے کہ جملہ اولیٰ انما الاعمال بالنیات اور جملہ ثانیہ انما لامرئ ما نوى کی درمیان ربط اور مناسبت تاکید اور مؤکید کی ہے یعنی جملہ اولیٰ جس مضمون کو ادا کرتا ہے دوسرا جملہ بھی اس مضمون کو ادا کرتا ہے جملہ اولیٰ میں عمل کا تعلق نیت کیساتھ ہے تو جملہ ثانیہ نے اس کی تاکید بیان کی اور اسی دوسرے جملہ سے بھی یہی مضمون مطلوب ہے لہذا یہ دوسرا جملہ، جملہ اولیٰ کیلئے تاکید ہوا تو دوسرے جملہ نے جملہ اولیٰ کے مضمون کو مختلف عنوانات کیساتھ ذکر کیا اور ایک مضمون جب مختلف عنوانات کیساتھ ذکر کیا جاتا ہے تو یہ واقع فی انفس ہوتا ہے۔

﴿۲﴾ بعض حضرات کی رائے: بعض حضرات کی رائے یہ ہے کہ جملہ ثانیہ جملہ اولیٰ کیلئے تاکید نہیں ہے بلکہ جملہ ثانیہ تائیس ہے تاکید اس وقت ہوتی جب تائیس ممکن نہ ہوتا اور یہاں تائیس ممکن ہے کیونکہ جملہ اولیٰ میں تعلق عمل نیت کیساتھ ہے اسی کا بیان ہے اور جملہ ثانیہ میں نیت عامین کا بیان ہے کہ عامل جس طرح نیت کرتا ہے اسی طرح ثمرہ بھی ملے گا جبکہ تائیس اولیٰ ہے تاکید سے

کیونکہ تائیس میں فاکہہ جدیدہ ہے اور تائید میں فاکہہ جدیدہ نہیں ہے۔

﴿۳﴾ علامہ سندھیؒ کی رائے: علامہ سندھیؒ کی رائے یہ ہے کہ ”انما الاعمال بالنیات“ یہ جملہ ایک ضابطہ تجربہ عرفیہ عقلیہ ہے یعنی عرفا اور عقلا یہ بات صحیح ہے کہ اعمال کا دار و مدار نیت پر ہے اور دوسرا جملہ ”انما لامری مانوی“ جملہ شرعیہ ہے جملہ شرعیہ میں اس بات کا بیان ہے کہ عقل اور عرف نے جو حکم لگایا ہے وہ صحیح ہے تو اس جملہ شرعیہ میں جملہ عقلیہ کیلئے اسناد ذکر ہوا خلاصہ یہ ہوا کہ دوسرا جملہ بطریقہ سند ذکر ہوا (یعنی اول کیلئے سند ہے) اور یہ طریقہ بہت سے احادیث میں وارد ہوا ہے مثلاً ”لکل امة امین“ یہ جملہ تجربہ عرفیہ عقلیہ ہے ”وامین هذه الامة ابو عبیدہ ابن الجراح“ یہ جملہ شرعیہ ہے اسی طرح ”ان لکل شئی قلبا وقلب القرآن نس“ اسی طرح ”ان لکل شیء عمرو ساء وعروس الفخران الرحمن“ تو علامہ سندھیؒ کی رائے کا خلاصہ یہ ہوا کہ جملہ اولیٰ تجربہ عرفیہ عقلیہ ہے اور جملہ ثانیہ شرعیہ ہے جو جملہ اولیٰ کیلئے بطور سند ہے۔

﴿۴﴾ علامہ طہیؒ کی رائے: علامہ طہیؒ کی رائے یہ ہے کہ ”انما الاعمال بالنیات“ اس جملہ میں مندا الیہ کا حصر ہے مندا کیساتھ یعنی عمل تو وہ عمل ہوگا جو نیت کیساتھ ہو اور ”انما لامری مانوی“ میں مندا کی حصر ہے مندا الیہ کیساتھ یعنی نیت تو وہ نیت معتبر ہوگی جو خلاصہ کیساتھ ہو۔

﴿۵﴾ علامہ کشمیریؒ کی رائے: حضرت کشمیریؒ کی رائے یہ ہے کہ جملہ اولیٰ بمنزلہ علت فاعلی ہے جس طرح فاعل مؤثر ہوتا ہے فعل میں تو اسی طرح نیت مؤثر ہے عمل میں اور جملہ ثانیہ بمنزلہ علت غائی ہے کہ اگر نیت حسن ہو تو ثمرہ بھی حسن ہوگا اور اگر نیت حسن نہ ہو بلکہ نیت سیئہ ہو تو ثمرہ بھی اسی طرح ہوگا تو اول جملہ میں ابھام اور اجمال ہے تو ”فمن کانت ہجر نہ“ کیساتھ ابھام اور اجمال دفع ہوا۔

قوله فمن کانت ہجر نہ: ہجرت لغت میں ہجر سے ماخوذ ہے وصل کی ضد ہے بمعنی ترک یہاں پر ہجرت سے مراد معنی عرفی ہے ترک وطن۔

ہجرت دو قسم پر ہیں۔ (۱) ہجرت حقیقی (۲) ہجرت ظاہری

(۱): ہجرت حقیقی یا باطنی: ہجرت حقیقی کا معنی ہے۔ معاصی کو ترک کرنا اور منہیات سے اجتناب کرنا اور اسکو ہجرت باطنی بھی کہتے ہیں اور اس ہجرت کی طرف ایک حدیث شریف میں صراحت کے ساتھ اشارہ ہوا ہے۔ ”انما ہجر من ہجر ما نہی اللہ عنہ رواہ البخاری“ مشکوٰۃ صفحہ ۱۳ مہاجر وہی مہاجر ہے جو اپنے آپ کو معاصی کے ارتکاب اور منہیات سے بچائے۔

(۲) ہجرت ظاہری وہ ہجرت ہے کہ دارالکفر سے دارالاسلام یا دارالامان کی طرف ہجرت کی جائے جہاں اللہ تعالیٰ کے قوانین آسانی، سہولت اور پابندی کیساتھ ادا ہو جاتے ہیں اور یہ ہجرت ظاہری ہجرت حقیقی ہی کیلئے کی جاتی ہے اگر دارالاسلام یا دارالامان

میں بھی کوئی ترک معاصی اور اجتناب عن المنہیات نہیں کرتا تو یہ ہجرت ہی کیا ؟

حکم ہجرت: ہجرت حقیقی ہر ایک پر فرض اور لازم ہے البتہ ہجرت ظاہری کی فرضیت منسوخ ہے مگر استقباب باقی ہے اب بھی اگر کسی ملک یا علاقہ میں اسلامی احکامات پر آسانی اور سہولت کیساتھ احکام ادا کرنے پر پابندی عائد کی جائے تو پھر بھی آدمی وہاں سے ہجرت کر سکتا ہے۔ اور ایسی جگہ ہجرت کی جائے جہاں احکام خداوندی کو آسانی اور سہولت کیساتھ ادا کیا جاسکے کہ دار الکفر سے دار الاسلام یا دار الامان کی طرف ہجرت کیا جائے اور اسی کی طرف ایک حدیث شریف میں صراحتاً اشارہ کیا گیا ہے ”انہجیرہ لا تنقطع حتی تنقطع التوبة“ (رواہ ابوداؤد) تو ہجرت باقیات جاری رہے گی منقطع نہ ہوگی اور جس حدیث میں حضور اکرم ﷺ نے فرمایا ہے کہ ”لا ہجرۃ بعد الفتح“ یہ عموم ہجرت کی نفی نہیں بلکہ حدیث میں ہجرت کی نفی خصوصیت مقام کی ہے کہ مکہ مکرمہ اسی وقت دار الکفر تھا اور مدینہ منورہ دار الاسلام لیکن جب مکہ فتح ہوا اور مکہ مکرمہ دار الاسلام بن گیا تو حضور ﷺ نے فرمایا ”لا ہجرۃ بعد الفتح“ جبکہ اس کے بعد بھی ہجرت ہوئی ہیں اور ہوئی رہیں گے ایک ہجرت شام کو ہوگی ”عن عبداللہ بن عمر بن العاصؓ قال سمعت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یقول انہا ستکون ہجرۃ بعد ہجرۃ فخیار اہل الارض الزمہم مہاجر ابراہیم علیہ السلام“ (مقام ہجرت ابراہیم علیہ السلام شام تھے)

فہجرۃ الی اللہ ورسولہ: لفظ اللہ ذکر کرنے سے اخلاص کی تعلیم مقصود ہے کہ ہجرت خالص لوجہ اللہ ہوگی اور یا اسی طرف اشارہ ہے کہ ہجرت الی رسولہ کو یا ہجرت الی اللہ ہے یعنی جس طرح آیت کریمہ میں ہے ”ومن بطع الرسول فقد اطاع اللہ“ یعنی اطاعت رسول یعنی اطاعت اللہ ہی ہے اسی طرح ہجرت الی رسولہ ہجرت الی اللہ ہے۔ اور یا فہجرۃ الی اللہ ورسولہ (جزاء) کی خبر مخدوف ہے تقدیر عبارت ہے ”فہجرۃ الی اللہ ورسولہ مقبولة صحیحۃ ومن کانت ہجرۃ الی دنیائہ و ارادۃ و فساد بصریہا“ دنیا: دنیا یا تو دُف سے یا خوذ ہے بمعنی قریب اور دنیا بھی قریب الخوال ہے جیسا کہ کسی شاعر نے اپنے کلام میں ذکر کیا ہے۔

یا صاحبی لا تغتر بتعم فان العمر بنفد والتعم یزول

اور دوسرے شاعر نے کہا ہے

نزلنا ہینا ثم ارتحلنا کذا الدنیا نزول وارتحال

یا خوذ ہے دانت سے بمعنی حساست اور رزالت اور دنیا بھی خسیس اور زایل ہے جیسا کہ ایک حدیث قدسی میں حضور ﷺ نے ارشاد فرمایا ہے ”لو کانت الدنیا عند اللہ جناح بعوضۃ ما سقی کافرا منها شربة“ کسی نے کیا خوب کہا ہے

باز بچہ اطفال ہے دنیا مرے آگے ہوتا ہے شب و روز تماشا برے آگے

اقتہار دنیا (۱) دنیا حقیقی (۲) دنیا ظاہری

(۱) دنیا حقیقی: دنیا کی کوئی حقیقت نہیں ہے دنیا اور اصل غفلت عن اللہ کا نام ہے چاہے کسی کیساتھ ساز و سامان ہو یا نہ ہو مگر وہ اللہ تعالیٰ سے غافل ہو تو وہ دنیا دار ہے اور اگر کسی کے ساتھ ساز و سامان ہو یا نہ ہو مگر اللہ تعالیٰ سے غافل نہیں تو وہ دنیا دار نہیں۔

(۲) دنیا ظاہری: دنیا ظاہری کے بارے میں چند اقوال ہیں (۱) سبب لمجموع هذه العالم (۲) ما على الارض من الهوى والسجود (۳) کل السخلافات من الحيوان والاعراض الموحودة في دار الآخرة۔ علامہ ابن حجر عسقلانیؒ نے قول ثانی کو ترجیح دی ہے بشرط قیل دار الآخرة: جبکہ علامہ بدر الدین عینیؒ اور امام نوویؒ نے قول ثالث کو رائج قرار دیا ہے۔

ایک اشکال اور اس کے متعدد جوابات: امراة کو دنیا کے بعد ذکر کرنا مستقل طور پر درست نہیں کیونکہ امراة دنیا میں داخل ہے الگ اور مستقل طور پر ذکر کرنے کی کوئی ضرورت نہیں؟ چنانچہ ایک حدیث میں وارد ہوا ہے عن عبد اللہ بن عمرو رضی اللہ عنہ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم الدنيا كلها متاع وخير متاع الدنيا المرأة الصالحة (رواه المسنن)

جواب: علامہ نوویؒ نے ذکر کیا ہے کہ امراة کو دنیا کے بعد مستقل طور پر اس لئے ذکر کیا گیا ہے کہ یہ دنیا میں داخل نہیں اس طرح کہ جب نکرہ تحت الہی واقع ہو جائے تو اس میں عموم ہوتا اور جب تحت الاثبات ہو تو اس (نکرہ) میں عموم نہیں ہوتا ہے اور یہاں پر نکرہ تحت الاثبات ہے تو یہ عام نہیں تو دنیا میں بھی داخل نہ ہوا اسی وجہ سے امراة کو مستقل طور پر ذکر فرمایا۔

لیکن علامہ ابن حجر عسقلانیؒ نے اس پر اعتراض کیا ہے۔ کہ جس طرح نکرہ تحت الہی میں عموم ہوتا ہے نکرہ جب سیاق شرط میں ہو تو اس میں بھی عموم ہوا کرتا ہے جبکہ یہاں پر (امراة) تحت الشرط داخل ہے۔ تو یہ نکرہ بھی عام ہے اور اس عموم کی طرف ایت کریمہ میں بھی اشارہ کیا گیا ہے۔ ”وین لسان حب الشهوات من النساء۔۔۔ فذلك متاع الحيوة الدنيا“

جواب نمبر ۲: امراة کا ذکر مستقل طور پر دنیا کے بعد اس لئے ہوا ہے کہ اس حدیث کا شان و روادیک عورت کے متعلق تو اسے مستقل طور پر ذکر فرمایا۔

جواب نمبر ۳: جب مہاجرین مدینہ منورہ پہنچے تو انصار نے اعلیٰ درجہ کی ایثار و ہمدردی کا مظاہرہ کیا وہ مہاجرین کو اپنے اموال میں شریک کرنے کیلئے تیار تھے کسی انصاری کے دو بیویاں تھیں ان میں سے ایک کو طلاق اور مہاجر کیلئے نکاح میں دینے سے تیار تھے۔ (امداد الباری ج ۲ ص ۲۶۰، ۲۶۵، فضل الباری ج ۱ ص ۱۹۹) تو اس ایثار اور جذبے کی بناء پر یہ ممکن تھا کہ کسی نے دنیا یا امراة کیلئے ہجرت کی ہونہذا حضور اللہ نے فرمایا فمن كانت هجرة له الى الدنيا... الخ۔

جواب نمبر ۴: امراة کا ذکر کرنا دنیا کے بعد یہ تخصیص بعد التعمیم ہے اور تخصیص بعد التعمیم اہمیت کیلئے ہوتی ہے جیسا کہ

(۱) حافظوا على الصلوة والصلاة الوسطى (۲) ويرفع الله الذين امنوا منكم والذين امنوا منكم

اور اس مقام میں اس امر پر تنبیہ اور تحذیر دیا گیا ہے کہ بہت عقلمند (ہوشیار) شخص عورتوں کے فریب میں مبتلا ہوتا ہے جیسا کہ ایک حدیث میں حضور ﷺ نے فرمایا: عن اسامة بن زيد رضى الله عنه قال قال رسول الله ﷺ ما تركت بعدى فتنه اصر عنى الرجال من النساء (رواه متفق عليه) اور ایک روایت میں ہے النساء حبال الشيطان۔

**قولہ فہجرته الی دنیا:** ایک اشکال اور اس کا جواب: اشکال: پہلے جملہ میں شرط کے جواب میں صراحتاً الی اللہ ورسولہ ذکر ہوا ہے جبکہ جملہ ثانیہ کے جواب میں اجمال اور ابہام ہے صراحتاً ذکر نہیں ہوا ہے اس کی کیا وجہ ہے؟

جواب: پہلے جملہ کے جواب میں الی اللہ ورسولہ صراحتاً ذکر ہونا مستلزم اذ ہے۔ کہ جب کسی آدمی کی کسی چیز کیساتھ محبت ہوتی ہے تو فطری طور پر اس کا ذکر بار بار کرتا ہے، اور جملہ ثانیہ میں اسی وجہ سے صراحتاً ذکر نہیں ہوا ہے کہ دنیا اور مرآۃ مستقیم ہے کیونکہ یہ دونوں سبب ہیں غفلت عن اللہ سے اسی وجہ سے صراحتاً ذکر نہ کیا بلکہ ضمناً اور اجمالاً فہجرته الی ماہاجر الیہ کو ذکر فرمایا۔

**﴿۱۰﴾ حکم المحبت فی اول الكتاب:** اس حدیث کو کتاب کے اول میں ذکر کرنا کتاب کے آداب میں سے ہے کیونکہ ایک

حدیث میں وارد ہوا ہے مارأہ المؤمنون حسناً فهو عند اللہ حسن۔

## کتاب الایمان

اس عنوان کے تحت ایضاً چند مباحث کا ذکر کرنا ضروری ہے (۱) ربط کتاب الایمان کا حدیث انسما الاعمال کیساتھ (۲) کتاب، باب اور فصل کی تعریف (۳) کتب اور ابواب مشکوٰۃ میں ترتیب (۴) ایمان کے معنی لغوی اور اصطلاحی (۵) تعریف ایمان پر ایک شبہ اور اسکے جوابات (۶) حقیقت ایمان میں اختلاف مذاہب (۷) اہل حق کے دلائل معتزل، خوارج، مرجیہ اور کرامیہ وغیرہ کے خلاف (۸) ایمان میں زیادت اور نقصان (۹) ایمان اور اسلام کے درمیان نسبت (۱۰) قول الرجل انا مؤمن ان شاء اللہ (تلك عشرة كاملة)

### تفصیل المباحث:

﴿۱﴾ تفصیل بحث اول: ربط کتاب الایمان کا حدیث انسما الاعمال بالنیات کے ساتھ: ایمان ایک عمل قلبی ہے اور عمل قلبی کیلئے اخلاص اور صحیح نیت کی ضرورت ہوتی ہے۔ اگر ایمان اخلاص اور صحیح نیت کیساتھ نہ ہو تو یہ منظور نہیں وہ ایمان جو اخلاص اور صحیح نیت کیساتھ ہو اس کا معیار خارج میں ایمان صحابہ رضی اللہ عنہم ہیں۔ لقوله تعالى واذقيل لهم امنوا كما امن الناس اى كما امن الصحابة۔

﴿۲﴾ تفصیل بحث دوم: تعریف کتاب، باب اور فصل (۱) تعریف کتاب: کتاب لغت میں جمع کرنے کے معنی میں آتا ہے اور لکھنے پر بھی کتاب کا اطلاق ہوتا ہے۔ تو کتاب نقوش کا مجموعہ ہے اور عربی لغت میں لشکر کو بھی کتبہ کہا جاتا ہے۔ کیونکہ اس میں بھی چند افراد جمع ہوتے ہیں اور اصطلاح میں ایسے مسائل کے مجموعے کا نام ہے جو مسائل متحدہ الجنس ہوں اور اسکے تحت مختلف انواع ہوں مثلاً کتاب الایمان، کتاب الصلوٰۃ، کتاب الزکوٰۃ، کتاب الحج اور کتاب الصوم وغیرہ۔ (۲) تعریف باب: باب ایسے مسائل کے مجموعے کا نام ہے جو متحدہ النوع ہوں اور اسکے تحت مختلف اصناف ہوں جیسے باب مواقیت الصلوٰۃ۔ (۳) تعریف فصل: فصل ایسے مسائل کے مجموعے کا نام ہے جس میں ایک صنف کے مسائل ہوں جیسے فصل فی تعجیل الصلوٰۃ وغیرہ۔ پس خلاصہ یہ ہوا کہ کتاب بمنزلہ جنس، باب بمنزلہ نوع اور فصل بمنزلہ صنف ہے۔

﴿۳﴾ تفصیل بحث سوم: کتب اور ابواب مشکوٰۃ میں ترتیب: مصنف نے کتاب الایمان کو سب سے مقدم ذکر کیا ہے کیونکہ ایمان احکام شرعیہ کی بنیاد ہے احکام شرعیہ تین قسم پر ہیں (۱) عبادات محض جیسے صلوٰۃ، صوم وغیرہ (۲) معاملات محض جیسے بیع و شراء (۳) مرکبات جیسے مناکحات۔ تو یہ اس ترتیب سے ذکر ہوئے ہیں اس کے بعد کتاب المعاشرت یعنی کتاب اللادب کو ذکر فرمایا اور آخر میں کتاب الفتن کو ذکر فرمایا جبکہ اس کے بعد قیامت اور قرب قیامت کا ذکر فرمایا پھر اس کے بعد مناقب صحابہ اور مناقب امت کو ذکر کیا ہے، مناقب صحابہ اور مناقب امت حضور پاک ﷺ کے مناقب کے بعد جعلا اور ضمناً ذکر ہوئے ہیں کیونکہ یہ نبی ﷺ کے

مناقب کا نتیجہ ہیں۔ احکام شرعیہ میں عبادات تین قسم پر ہیں (۱) عبادات محضہ بدنی جیسے صوم، صلوٰۃ (۲) عبادات محضہ مالی جیسے زکوٰۃ (۳) عبادات مرکبہ جیسے حج۔ عبادات محضہ بدنی میں صلوٰۃ کو سب سے مقدم ذکر کیا ہے افضلیت اور کثرت وقوع کی وجہ سے، جب کہ صلوٰۃ کیلئے طہارت شرط تھی تو کتاب الطہارت کو مقدم فرمایا ہے اور کتاب الزکوٰۃ کو کتاب الصوم سے اس لئے مقدم کیا ہے کہ زکوٰۃ اکثر مواقع کے اندر صلوٰۃ کے ساتھ ذکر ہوا ہے (اقبلوا الصلوٰۃ واتوا الزکوٰۃ) اور صوم کو حج پر مقدم کیا ہے کیونکہ صوم بمنزلہ حج کے کثیر الوقوع ہے اور کتاب الحج کو سب سے آخر میں ذکر کیا ہے کیونکہ یہ فریضہ عمری ہے، اور مرکب ہے عبادت بدنی اور مالی سے توجہ بمنزلہ مرکب ہوا۔

﴿بَعَثَ جِهَارِمَ لِيْمَانَ﴾ کی لغوی اور اصطلاحی تعریف: ایمان لغت میں اَمْنٌ سے ماخوذ ہے اور امن خوف کی ضد ہے اور خوف کا معنی ہے قلق یعنی بے چینی اور اضطراب، تو امن خوف کے زوال اور طمانیت کو کہتے ہیں۔ بقول بعض حضرات امن لازمی ہے خلائی مجرد سے جبکہ جارائندہ فطری نے کشاف میں ذکر کیا ہے کہ امن ایک مفعول کی طرف متعدی ہے جیسے امنتہ اور جب اس پر باب افعال کا اجزہ داخل ہو جائے تو رد مفعول کی طرف متعدی ہوتا ہے جیسے امنتہ غیری سید جرجانی نے حاشیہ کشاف میں اس پر تصریح کی ہے۔

علامہ انور شاہ کشمیریؒ کی رائے یہ ہے کہ ایمان لغت میں کبھی بمعنی تصدیق اور وثوق بھی مستعمل ہے تو جب کبھی متعدی ہوتا ہے رد مفعول کی طرف تو تصدیق کے معنی میں ہوتا ہے اور کبھی لازمی ہوتا ہے میرورت کے معنی میں یعنی وثوق جیسے امنتہ ای وثق بہ۔ قال وهمزة الافعال اذا دخلت على فعل المتعدى فاما يعد به الى مفعول ثان او يجعله لازما على معنى الصبرورة“

ایمان چار طریقوں پر مستعمل ہے: (۱) کبھی ایک مفعول کی طرف متعدی ہوتا ہے جیسے امنتہ اور کبھی دو مفعول کی طرف متعدی ہوتا ہے بلا واسطہ حرف جرجیسے امنتہ غیر کی اور کبھی حرف جر (من) کے ساتھ متعدی ہوتا ہے جیسے وامنہم من خوف۔ (۲) کبھی بواسطہ حرف با متعدی ہوتا ہے تو اس صورت میں حرف با کا دخول ذات ہوگا جیسے کل امن بالله وملائکته وکتابہ الخ، امنت بالله وملائکته یا صفت ہوگا جیسے والذین یؤمنون بما انزل الیک وما انزل من قبلک اور جب با کے ساتھ متعدی ہوتا ہے تو اس کا معنی تصدیق آتا ہے۔

(۳) اسکے ضد میں لام آتا ہے اس صورت میں ایمان اذعان اور انقیاد کے معنی کو مضمین ہے جیسے قالوا انزل من لک واتبعک الارذلون، وما انت بمؤمن لنا ولو کنا صادقين۔



(۳) کبھی اسکے صلہ میں علی مستعمل ہوتا ہے، بہت جستجو اور تلاش کے بعد محدث کشمیریؒ نے ایک حدیث کو بخاری سے روایت کیا ہے

جس میں ایمان کے صلہ میں علی مستعمل ہوا ہے، مامن نبی من الانبیاء، الا اعطی من الايات مامله لومن او امن عبہ البسر (رواہ البخاری) یہاں پر ایمان اعتماد کے معنی کو تضمن ہے کیونکہ اعتماد کے صلہ میں علی مستعمل ہوتا ہے

خلاصہ یہ ہوا کہ ایمان کبھی متعدی بنفسہ ہوتا ہے بلا واسطہ حرف جر ایک مفعول کی طرف یا دو مفعول کی طرف اس صورت میں اس کا معنی ہے ازالۃ الخوف، اور کبھی متعدی ہوتا ہے بواسطہ حرف یا بمعنی تصدیق اور وثوق، اور کبھی متعدی ہوتا ہے لام کے ساتھ تو بمعنی اذعان اور انقیاد ہوتا ہے، اور کبھی متعدی ہوتا ہے بواسطہ علی بمعنی اعتماد۔

اب جب یہ معلوم ہوا کہ ایمان معانی کثیرہ کے ساتھ مستعمل ہے جیسے ازالۃ الخوف، تصدیق وغیرہ تو اب ایمان کے معنی حقیقی اور مجازی کیا ہیں؟ اس سلسلہ میں علامہ زمخشری کے دو اقوال ہیں (۱) ایمان ان معانی کثیرہ کے درمیان میں مشترک ہے (۲) ایمان کا حقیقی معنی زوال الخوف ہے اور مومن بھی عذاب الہی سے بے خوف ہوتا ہے اور مومن ہوتا ہے کذب شارع سے۔

علامہ ابن تیمیہؒ نے فرمایا ہے کہ ایمان کا معنی صرف تصدیق نہیں بلکہ ایمان کی تعریف ہے الایمان تصدیق السامع للمخاطب وانفا بامانته ومعتمداً علی دیانہ (بحوالہ اشرف التلویح)

ایمان اصطلاحی: الا یسان هو تصدیق النبی ﷺ بجمیع ما علم مجبہ ضرورۃ، مطلب یہ ہے کہ ایمان نام ہے ان تمام ضروریات دین کا جن کا ثبوت حضور پاک ﷺ سے قطعی اور یقینی طور پر موجود ہوا ان کو ماننا اور سچا جاننا۔

ایمان اگرچہ باعتبار معنی لغوی تصدیق کا نام ہے لیکن اصطلاح شریعت میں ضروریات دین کے چند باتوں کے ماننے کا نام ہے تو تصدیق شرعی اور تصدیق منطقی کے درمیان عموم خصوص مطلق کی نسبت ہے، تصدیق منطقی عام اور تصدیق شرعی خاص ہے ضروریات دین صلوٰۃ خمسہ، صوم، حرمت فحشاء، جنت، جہنم اور مسند ختم نبوت وغیرہ۔

جیسا کہ ایمان باعتبار لغت تصدیق کا نام ہے تو کفر جو ایمان کے مقابل ہے لغت میں مترکوب کہتے ہیں یعنی چھپنا کفر انعام نجومھا اور ایمان کے معنی اصطلاحی تصدیق النبی ﷺ بجمیع ما جاء به ضرورۃ ہے تو اسی طرح کفر کے معنی اصطلاحی تکذیب النبی ﷺ لافنی شیء من ضروریات الدین ہے۔

علم کرام نے کفر کے حالات اور کیفیات کے اعتبار سے چند اقسام بیان کئے ہیں (۱) کفر انکاری (۲) کفر جودی (۳) کفر عنادی (۴) کفر غافی (۵) کفر زندق اور اس کو الحاد بھی کہتے ہیں۔

﴿کفر انکاری﴾: کفر انکاری وہ کفر ہے کہ نہ تصدیق رسالت ہو قلباً اور نہ زبان کی ساتھ اقرار ہو یعنی دل باز بان اقرار نہ کرے کذب جیسے عام کافروں کا کفر۔

﴿۲﴾ **کفر جمودی** : کفر جو دی اس کو کہتے ہیں جو دل سے اسلام کی صداقت اور حقانیت کا قائل ہو زبان سے اقرار نہیں کرتے اور نہ تسلیم کرتے ہیں جیسے کفر ابلیس و فرعون اور یہود۔

(۳) **کفر عنادی** : وہ ہے کہ تصدیق قلبی اور اقرار لسانی تو موجود ہو مگر ماننے اور تسلیم کرنے کو تیار نہیں اس طرح دیگر ادیان سے بھی برآءت کا اظہار نہ کرتا ہو جیسے کفر ابو طالب، ہرقل۔

﴿۴﴾ **کفر نفاق** : کفر نفاق اس کو کہتے ہیں کہ تصدیق قلبی نہ ہو اور بظاہر کسی مصلحت کے پیش نظر اقرار لسانی کرتا ہو جیسے کفر عبد اللہ ابن ابی ابن سلول اور اسکے ساتھی۔

﴿۵﴾ **کفر زندقہ** : کفر زندقہ اس کو کہتے ہیں کہ ضروریات دین کا قائل ہو اور اقرار لسانی بھی کرتا ہو اور یہ بھی کہتا ہو کہ میں ضروریات دین کا قائل ہوں لیکن ضروریات دین میں سے کسی امر کی ایسے تفسیر اور تخریج کرتا ہو جو تفسیر اور تخریج صحابہ، تابعین اور اجماع امت کے خلاف ہو اور اسی کو طہ اور زندقہ بھی کہتے ہیں مثلاً کتاب اور سنت میں جنت اور جہنم کا ذکر آیا ہے تو یہ شخص جنت کی تفسیر یہ کرتا ہے کہ میں تو جنت کو مانتا ہو مگر جنت کسی خاص نعمتوں کا مقام نہیں ہے بلکہ اس سرور اور اجتناب کا نام ہے جو انسان کو حاصل ہوتا ہے ملکات محمودہ کے بعد اور جہنم ایک خاص مقام کا، نہ نہیں بلکہ اس تھکا دہ اور تکلیف کو کہتے ہیں جو انسان کو ملکات قبیحہ کے بعد حاصل ہوتا ہے۔ امام شاہ ولی اللہ نے مؤطا امام مالک کے شرح سنوئی میں ذکر کیا ہے ”وان اعترف به ظاهرًا لکن یفسر بعض ما ثبت من الدین ضرورة بخلاف مافسره الصحابة والتابعون واجتمع الامۃ علیہ“ (صفحہ ۱۳۰ جلد ۲)

**الاحتجاج اور زندقہ کے کفر پر شبہات اور اسکے جوابات** : الحاد اور زندقہ کے کفر میں اہل علم کے درمیان اشتہار ہے اور اس اشتہار کا منشاء کچھ علمی نوعیت کے شبہات ہیں۔ حضرت کشمیریؒ نے نہایت جامع اور قوی قوی جوابات کے ساتھ ان شبہات اپنے ایک رسالہ اکفار المسکدین فی ضروریات الدین میں ذکر کیا ہے ان میں سے دو اہم شبہات کو نقل کیا جاتا ہے۔

**سبب** ﴿۱﴾ حضرات سلف سے منقول ہے کہ تم اہل قبلہ کی تکفیر مت کیا کرو یعنی اہل قبلہ کی تکفیر سے اپنے آپ کو بچاؤ، بنا برائیں مرزائی بھی اہل قبلہ ہیں کہ نماز کی وقت قبلہ کی طرف رخ کرتے ہیں اور یہ بھی کہتا ہے کہ میں قبلہ کو مانتا ہوں و مگر مسلمانوں کے طرح تو ان کی تکفیر تصریحات سلف کے خلاف ہے؟

جواب : بے شک حضرات سلف نے اہل قبلہ کی تکفیر سے منع فرمایا ہے مگر اہل قبلہ سے مراد یہ نہیں کہ صرف نماز میں رخ قبلیہ ہو اور قبلہ کو مانتا ہو، یعنی معنی لغوی مراد نہیں بلکہ یہ حضرات متکلمین کی ایک اصطلاح ہے اور متکلمین کے اصطلاح میں اہل قبلہ سے مراد وہ ہے جو ضروریات دین میں سے کسی امر کا انکار نہ کرتا ہو، جبکہ مرزائی ایک امر ضروری تو کیا بہت امور ضروریہ سے منکر ہیں تو نماز میں رخ

قبلہ اور قبلہ کو ماننا انکے تکفیر سے رکاوٹ نہیں بن سکتے لہذا اہل قبلہ میں داخل ہی نہیں مذکورہ شبہ حضرت علامہ کشمیریؒ کے رسالہ اکفار المحدثین فی ضروریات الدین میں تفصیل کے ساتھ مذکور ہے، اور اس کے ساتھ حوالہ جات بھی ذکر کئے گئے ہیں۔

حوالہ جات میں سے من جملہ یہ ہیں (۱) کلیات ابی البقاء (۲) عقائد عضد یہ (۳) شرح تحریر الاصول (۴) غایۃ تحقیق شرح حسنی (۵) البحر الرائق (۶) النہر اس (۷) مکتوبات امام ربانی (۸) شرح فقہ اکبر۔

**مشبحہ** (۲): حضرات سلف سے یہ تصریح منقول ہے کہ متوکیل تکفیر نہ کیا جائے یعنی کوئی شخص دین کے ایسی تاویں کرے کہ اس کا مطلب یہ نہیں ہے بلکہ میرے نزدیک اس کا مطلب یہ ہے تو ایسے قسم تاویل پر تکفیر نہ کی جائے۔

**اعتراض**: فرقہ مرزائیہ بھی ختم نبوت کی تاویل کرتے ہیں کہ ختم نبوت کا یہ مطلب نہیں بلکہ ہمارے نزدیک اس کا مطلب یہ ہے لہذا فرقہ مرزائیہ کی تکفیر نہ کی جائے؟

جواب: تاویل دوم پر ہیں (۱) تاویل صحیح (۲) تاویل باطل

(۱) تاویل صحیح اس کو کہتے ہیں کہ دین کے کسی نص کی ایسی تاویل کی جائے جو امت کے اجتماعی عقائد اور نظریات کے مخالف نہ ہو اور اس تاویل کے ساتھ اجتماعی عقائد اور نظریات پر چوت نہ لگتی ہو۔

(۲) تاویل باطل: کسی نص کی ایسی تاویل کرنا کہ وہ امت کے اجتماعی عقائد اور نظریات کے مخالف ہو اور امت کے اجتماعی عقائد اور نظریات پر اس سے چوت لگتی ہو، لہذا اسف نے جس اصول کی تکفیر سے منع کیا ہے وہ قسم اول ہے قسم ثانی نہیں۔

علامہ کشمیریؒ نے فرمایا ہے کہ علامہ عبدالحکیم سیالکوٹی نے حاشیہ خیالی پر لکھا ہے تاویل فی ضروریات الدین لا تدفع الکفر۔ مذکورہ بالا تفصیل کا حاصل یہ ہے کہ صرف زبان پر کلمہ پڑھنا اور رخ قبلہ نماز پڑھنا اس حال میں کہ اس کے ساتھ ساتھ کسی امر ضروری من ضروریات الدین کا انکار کرتا ہو تو یہ کفر سے بچ نہیں بچا سکتا اور اسکی واضح شہادت مسئلہ کذاب اور اس کی جماعت ہے کہ وہ اپنے آقاؤں میں "اشہد ان لا الہ الا اللہ واشہد ان محمد رسول اللہ" کہتے اور رخ قبلہ نماز بھی پڑھتے لیکن باوجود اس کے پھر بھی انکے ساتھ جہاد ہوا ہے ایک رائے کے مطابق ۲۸ ہزار افراد قتل ہوئے تھے اور ۱۴ ہزار صحابہ کرام شہید ہوئے تھے اسی وقت کسی نے بھی یہ سوال نہیں کیا کہ یہ تو کلمہ تو ہیں قبلہ کے طرف نماز پڑھتے ہیں یہ کیوں مارے گئے۔ اور اسی طرح مانعین زکوٰۃ کے ساتھ بھی جہاد ہوا تھا حالانکہ وہ بھی کلمہ پڑھتے تھے۔ اور نماز میں قبلہ کی طرف منہ کرتے تھے۔ لیکن ایک امر ضروری سے انکار کیا تھا۔ تو اسی وجہ سے مرتد ٹھہراے گئے تھے اسی طرح ہر تاویل کسی کو کفر سے نہیں بچا سکتا ورنہ دنیا میں کوئی کافر کا فر نہیں نہر سکتا کیونکہ جب مکہ کے مشرکین وغیرہ صودت کرتے تھے تو یہ کہا کرتے تھے "ما نعبدہم الا لیفر یونا الی اللہ زلفی"

اعتدال اور احتیاط کسی کی تکفیر میں: کسی کو کافر بنانا ایک اہم اور نازک مسئلہ ہے اس میں افراد اور تقریبات سے کام نہیں لینا چاہیے بلکہ

اعتدال اور احتیاط سے کام لینا چاہیے۔ اگر کسی شخص کے متعلق قطعی اور یقینی طور پر اور بے شک و شبہ یہ بات معلوم ہو جائے کہ یہ دین کے ایک ضروری امر سے منکر ہے تو اسکے تکفیر سے کنارہ کشی کرنا تقریباً ہے اور اگر ایک شخص کے متعلق قطعی اور یقینی طور پر اور بے شک و شبہ یہ بات معلوم نہ ہو کہ وہ ایک امر ضروری سے منکر نہیں ہے تو اس کا تکفیر کرنا افراط ہے۔ تو اسلئے یہ مسئلہ بہت اہم اور نازک ہے اعتدال اور احتیاط سے کام لینا چاہیے۔

**تعریف ایمان پر ایک مشہور حدیث:** ایمان کی تعریف تصدیق قلبی سے کی گئی تو ایسے لوگ بھی تھے کہ ان کو تصدیق قلبی حاصل تھی لیکن اس کے باوجود انہیں مسلمان نہیں کہا جاتا۔ جیسے ابو طالب نے ایک قصیدے میں نبی ﷺ اور دین اسلام کی صداقت بیان کی ہے

والله لن يصل اليك بجمعهم      حتى اوسد في التراب دفينا  
ودعوتني وزعمت انك صادق      وصدفت فيه وكنت ثم امينا  
لقد علمت بان دين محمد      من خير ادیان البرية دينا  
ولولا العلامة لو حذر مسببة      لوجدتني ممحاذاك مينا

قبلت النار على العار

اور اس طرح اللہ تعالیٰ بخود کے متعلق فرماتا ہے الذین اتینہم الكتب يعرفونہ کما يعرفون انہم اور اس طرح ہر قل کے متعلق آتا ہے کہ ہر قل شاہ روم نے خود کہا تھو لو کنت عندہ لغلت عن قلعبی (مشکوٰۃ صفحہ ۵۲۶) اور بعض تاریخی واقعات میں آیا ہے وبحث والہ انی لا علم انہ نبی مرسل ولکنی اخاف الروم علی نفسی ولولا ذالک لاتبعہ اور اسکے باوجود یہ کافر ہیں۔

جواب (۱): تصدیق قلبی کیساتھ ساتھ غیر اسلامی ادیان اور غیر اسلامی شعائر سے تمیز ضروری ہے اور ان میں یہ شرط موجود نہیں تھی مثلاً عبادۃ الاصنام، توہین القرآن، توہین الرسول اور زنا و بائعہ۔

جواب (۲): ان کو آپ ﷺ کی صداقت کا علم تھا لیکن ان میں ماننے کی صفت نہیں تھی اور ایمان ماننے کا نام ہے جاننے کا نہیں۔

جواب (۳): صدر الشریعہ علامہ غفرلہ فرماتے ہیں کہ تصدیق قلبی سے مراد تصدیق اختیاری ہے تو ایمان تصدیق اختیاری کا نام ہے اور تصدیق اضطراری کا نام نہیں اور ان کو تصدیق اضطراری حاصل تھی معجزات کے زور پر، تو خلاصہ یہ ہوا کہ ایمان تصدیق اختیاری کا نام ہے تصدیق اضطراری کا نہیں۔

۴) ایمان کی حقیقت میں مذاہب کا اختلاف: بطور تمہید ایمان کے مباحث میں سے یہ ایک اہم بحث ہے کہ اعمال کا ایمان کیساتھ کیا تعلق ہے اس سلسلہ میں فرق اسلامیہ کا اختلاف ہے مذاہب کے بیان سے پہلے فرق اسلامیہ کا مختصر تعارف ہونا چاہیے۔

فرق اسلام یہ اس جماعت کو کہتے ہیں کہ مسلمان ہونے کا دعویٰ کرے اور اپنے آپ کو اسلام کی طرف منسوب کرے خواہ واقع میں مسلمان ہو یا نہ ہو اسلئے عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہ نے ایک روایت بیان کی ہے جس کا آخری حصہ یہ ہے

”وان بسی اسرائیل نفرقت عنی اثنتین وسبعین ملة ونفترق امنی علی ثلث وسبعین ملة کلهم فی النار الا ملة واحدة قالوا من هم یارسول اللہ“ حضور ﷺ نے فرمایا ما انا علیہ واصحابی (رواہ الترمذی) جسکو اہل سنت والجماعت کہنا جاتا ہے۔ (مشکوٰۃ ج ۳ صفحہ ۳۰) ترجمہ: نبی کریم ﷺ نے فرمایا ہے کہ بنی اسرائیل تو ۷۳ فرقوں میں منقسم تھے اور میری امت ۷۳ فرقوں میں منقسم ہوگی سارے آگ میں ہو گئے سوائے ایک فرقہ کے کہ وہ آگ میں نہ ہوگی صحابہ نے عرض کیا ”من هم یارسول اللہ“ حضور ﷺ نے فرمایا ”ما انا علیہ واصحابی“ یعنی اہل سنت والجماعت

اس مقام پر یہ فرق فرق کا عقائد کے تفرق کے اعتبار سے ہے چونکہ اس مقدم پر سارے فرقوں کا ذکر ممکن نہیں بنا بر شہرت چند فرقوں کو ذکر کیا جا رہا ہے حقیقت ایمان کے اعتبار سے۔

حقیقت ایمان میں ابتداء و دماغ اہب ہیں: (۱) اہل حق (۲) اہل باطل حقیقت ایمان میں اہل باطل کا آپس میں شدید اختلاف ہے جس میں بعض تغریط پر اور بعض افراط پر ہیں، جو کہ مندرجہ ذیل ہیں

(۱) جمہیہ (۲) مرجہ (۳) غلانیہ (۴) کرامیہ (۵) معتزلہ (۶) خوارج

﴿۱﴾ جمہیہ: اس فرقے کا بانی جمہ بن صفوان ہے اور اس فرقے کا مذہب یہ ہے کہ ایمان معرفت قلبی کا نام ہے خواہ احتیاری ہو یا غیر اختیاری، اور تصدیق میں انقیاد قلبی اور التزام قلبی ضروری نہیں فقط معرفت ہی کافی ہے۔

اس فرقے کا عقیدہ ظاہر اصطلاح ہے کیونکہ معرفت قلبی تو کافروں کو بھی حاصل تھا جیسے ہرقل اور ابو طالب وغیرہ جو کہ کافر تھے۔

﴿۲﴾ مرجہ: مرجہ ار جاوے ہے ار چاہے تاخیر کو کہتے ہے، اور یہ فرقہ کہتا ہے کہ ایمان فقط تصدیق قلبی کا نام ہے عمل کی کوئی ضرورت نہیں اور ایمان کو معصیت کچھ بھی ضرر نہیں پہنچا سکتی، بشرط کہ کفر کیساتھ اطاعت نفع مند نہیں تو اسی طرح ایمان کو معصیت کوئی ضرر نہیں پہنچا سکتی۔

مرجہ اگرچہ اعمال کو کچھ بھی اعتبار نہیں دیتے اور کہتے ہیں کہ اعمال مؤثر فی دخول الجنۃ نہیں لیکن دخول جنت کے بعد باعتبار اعمال کے تفاوت درجات کے قائل ہیں

﴿۳﴾ غلانیہ: غلانیہ منسوب ہے غلان بن مسلم دمشق کی طرف۔

﴿۴﴾ کرامیہ: کرامیہ منسوب ہے محمد ابن کرام کی طرف، یہ دونوں (غلانیہ اور کرامیہ) کہتے ہیں کہ ایمان عبارت ہے فقط اقرار

لسان سے پھر ان دونوں فرقوں کا آپس میں تھوڑا سا اختلاف ہے بخلاف یہ کہتے ہیں کہ تصدیق قلبی شرط ہے ایمان کیلئے اور کرامیہ کہتے ہیں کہ فقط اقرار لسانی ایمان ہے تصدیق قلبی اور التزام شریعت ضروری نہیں تو خلاصہ یہ ہوا کہ چاروں فرقے نہایت تفریط پر ہیں۔

﴿۵﴾ معتزلہ: بنا بر قول مشہور اس کا بانی راصل ابن عطاء ہے۔

﴿۶﴾ خوارج: خوارج وہ لوگ ہیں کہ حضرت علی کرم اللہ وجہہ اور حضرت امیر معاویہ رضی اللہ عنہ کے درمیان مصالحت کیلئے حکم مقرر ہونے پر انہوں نے یہ نعرہ اٹھایا ان الحکم الالہ۔

ان دونوں فرقوں (معتزلہ اور خوارج) کا مذہب یہ ہے کہ ایمان مجموعہ ہے امور ثلاثہ کا (۱) تصدیق قلبی (۲) اقرار لسانی (۳) عمل بالجوارح، یہ فرقے عمل بالجوارح ایمان کا جزء اور شرف گردانتے ہیں لہذا گناہ کبیرہ کے مرتکب کو خارج عن الاسلام مانتے ہیں لیکن پھر خوارج کہتے ہیں کہ یہ داخل فی الکفر اور مغلطہ فی النار ہوگا۔ اور معتزلہ کہتے ہیں کہ داخل فی الکفر نہ ہوگا بلکہ منزلہ بین المؤمنین کے قائل ہیں کیونکہ یہ کہتے ہیں کہ کفر عقیدہ کے تبدیلی کو کہتے ہیں اور یہاں پر عقیدہ کی تبدیلی نہیں ہو ایسے یہ داخل فی الکفر نہ ہوا اور خارج عن الاسلام ہے۔

ان دونوں فرقوں کا مذہب افراط پر بنا ہے۔

مذہب اہل حق: اہل حق کے دو طائفے ہیں (۱) امام ابوحنیفہؒ، جمہور فقہاء، متکلمین، امام غزالیؒ اور امام الحرمینؒ فرماتے ہیں کہ ایمان نام ہے تصدیق قلبی کا عمل بالجوارح ایمان کے حقیقت میں داخل نہیں بلکہ اس سے ایمان کی تکمیل ہوتی ہے لیکن اعمال صالحہ کے ترک سے ایمان کا کمال فوت ہوتا ہے اور اس سے فسق لازم آتا ہے، احکام دنیوی کے اجراء کیلئے اقرار باللسان شرط ہے تصدیق قلبی کیلئے مثلاً ”دفن الميت فی مقابر المسممین، حفظ الدم، حفظ الاموال“ وغیرہ۔

یہیں خلاصہ یہ ہوا کہ ایمان نام ہے تصدیق قلبی کا اقرار باللسان اس کیلئے شرط ہے اور عمل بالجوارح ایمان کا جزء نہیں بلکہ اس سے تکمیل ایمان آتا ہے بخلاف معتزلہ اور خوارج کے کہ ان کے نزدیک مرتکب کبیرہ خارج عن الاسلام ہے۔

لہذا ائمہ الاسلامؒ فرماتے ہیں کہ ایمان تصدیق قلبی کا نام ہے اور اقرار باللسان رکن زائد اور کن خارجی ہے، اکراہ اور عذر کے وقت ساقط ہوتا ہے۔

طائفہ ثانیہ: ائمہ ثلاثہؒ اور اکثر محدثین فرماتے ہیں کہ ایمان تصدیق قلبی، اقرار لسانی اور عمل بالجوارح کا نام ہے یہ حضرات بھی اعمال صالحہ کو ایمان سے شمار نہیں کرتے لیکن فرماتے ہیں کہ اعمال صالحہ کیسا جھ ایمان کی تکمیل آتی ہے اور معتزلہ کی طرح ارتکاب معصیت پر خارج عن الاسلام اور خوارج کی طرح داخل فی الکفر نہیں کہتے ہیں اور اقرار لسانی میں وہ تفصیل کرتے ہیں جو تفصیل طائفہ اولیٰ نے بیان کی ہے، ان حضرات کا اس بات پر اتفاق ہے کہ مرتکب کبیرہ خارج عن الاسلام نہیں ہے، اور اس بات پر بھی متفق

ہیں کہ اعمال صالحہ ایمان کیلئے نہایت ضروری ہیں اسلئے کہ اس کیوجہ سے ایمان کی تحسین اور تکمیل آتی ہے اور فرق باطلہ کی طرح اعمال صالحہ کو غیر ضروری نہیں قرار دیتے ہیں،

حاصل یہ ہے کہ اہل حق کا مذہب اعتدال پر مبنی ہے اور ان کے درمیان جو اختلاف ہے وہ اختلاف حقیقی نہیں ہے بلکہ اختلاف اعتباری اور عصری ہے۔

**انفسکال :** جب اہل حق کے درمیان اختلاف حقیقی نہ تھا تو اختلاف اعتباری اور عصری میں کیا حکمت تھی کہ ہر طائفے نے ایمان کی تعریف مختلف تعبیرات کیساتھ کی ہے؟

جواب: حضرت شیخ ابند مولانا محمود الحسن رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ اہل حق کے درمیان اختلاف عصری اختلاف ہے اور ہر طائفے نے ایمان کی تعریف مقتضاء حال کی مطابقت کی ہے، حضرت امام اعظمؒ اور متکلمین اور جمہور فقہاء کے زمانہ میں معتزلہ اور خوارج کی کثرت تھی اور یہ لوگ اعمال صالحہ کو ایمان کی حقیقت سے شمار کرتے اور مرتکب کبیرہ کو خارج عن الاسلام کہتے، تو امام صاحبؒ اور متکلمین حضرات نے ایمان کی تعبیر اس عنوان سے کی کہ اعمال صالحہ ایمان کا جز نہیں ہے۔

اور ائمہ ثلاثہ اور اکثر محدثین کے زمانہ میں جمہیہ، مرجیہ، کرامیہ اور غلانیہ وغیرہ فرقے تھے اور ان فرقوں نے اعمال صالحہ کو بالکل ساقط کیا تھا تو ائمہ ثلاثہ نے۔۔۔

﴿۱﴾ **احل حق** کے دلائل معتزلہ اور خوارج کے خلاف: دلیل (۱) ایمان تصدیق قلبی کو کہتے ہیں اسلئے کہ قرآن کریم میں ایمان کا تعلق قلب کیساتھ ذکر ہوتا ہے۔ اور تصدیق نہیں ہوتا مگر قلب میں (۱) لقولہ تعالیٰ وقلہ مطمئن بالایمان (النحل پارہ ۱۴) (۲) افسمن شرح اللہ صدرہ للاسلام (پارہ ۲۳ زمر) (۳) بولعما یدخل الایمان فی قلوبکم (حجرات ۲۶) (۴) اولئک کتب فی قلوبہم الایمان (مجادلہ پارہ ۳۸)۔

**دلیل ۲:** قرآن کریم میں اکثر اعمال صالحہ کا عطف ایمان پر ہوتا ہے جیسا ”والذین امنوا وعملوا الصلحت“ اور عطف مغایرت کا تقاضا کرتا ہے اگر کوئی کہے کہ یہ عطف تخصیص بعد التعمیم کیلئے ہے لیکن تخصیص بعد التعمیم کا عطف اس صورت میں ہوتا ہے کہ معطوف ہتم بالشان ہو معطوف علیہ سے اور یہاں معطوف ادنیٰ ہے معطوف علیہ سے تو عطف تخصیص بعد التعمیم کیلئے نہیں ہے۔

**دلیل ۳:** اگر مرتکب گناہ کبیرہ خارج عن الاسلام ہوتا تو قرآن کریم میں ایسے شخص پر ایمان کا اطلاق نہیں ہوتا اور حال یہ ہے کہ ایمان کیساتھ وصف معصیت مقرر نہیں کیا گئے ہے ”قولہ تعالیٰ وان طائفۃ من المؤمنین اقتتنوا من الخ (حجرات ۲۶) تو معنوم ہوا کہ مرتکب گناہ کبیرہ خارج عن الاسلام نہیں ہے۔

**دلیل ۴:** ”فمن یعمل من الصلحت وهو مؤمن (الانبیاء) یہاں عمل ایمان کیلئے شرط ٹھہرایا گیا ہے اور شرط اور شروط کے

درمیان مغایرت ہوتی ہے تو معلوم ہوا کہ اعمال صالحہ ایمان کے جز اور حقیقت سے نہیں۔

**دلیل ۵:** کتاب الایمان کی پہلی حدیث جو حدیث جبریل سے مشہور ہے اس میں ایمان کی تعریف میں اعمال صالحہ داخل نہیں ہیں، کیونکہ حضرت جبریل نے جب آپ ﷺ نے ایمان کے بارے میں پوچھا تو آپ ﷺ نے جواب میں وہ چیزیں ذکر کر دی جن کا تعلق دل سے ہے اور اعمال صالحہ یعنی اعمال جوارح کا کوئی ذکر موجود نہیں ہے۔

**دلیل ۶:** مشکوٰۃ شریف کتاب الایمان ص ۱۴ پر حضرت ابو ذر غفاری رضی اللہ عنہ کی روایت ہے "و عن ابی ذر رضی اللہ عنہ اتتہ النبی ﷺ وعلمہ ثوب ایض وهو قائم ثم اتتہ وفد استیظ فقل ما من عبد قال لا الہ الا اللہ ثم مات علی ذنوب دخل الجنة قلت وان زنی وان سرق قال وان زنی وان سرق قلت وان زنی وان سرق قال وان زنی وان سرق علی رغم انف ابی ذر وکان ابو ذر اذا حدث بهذا فان وان رغم انف ابی ذر" یعنی اس سے معلوم ہوتا ہے گناہ کبیرہ اور معصیت کے ارتکاب سے ایمان سلب نہیں ہوتا البتہ ایمان کی تکمیل اور تزئین میں کمی آجاتی ہے۔

**جہمیہ، مرجئیہ، غلابیہ، اور کرامیہ کے خلاف مجموعہ کے دلائل:**

**دلیل ۱:** عن ابی ہریرۃ رضی اللہ عنہ قال قال رسول اللہ ﷺ الایمان بضع وسبعون شعبۃ فافضلها قول لا الہ الا اللہ وادناها اساطۃ الاذی عن الطريق والحياء شعبۃ من الایمان (مشکوٰۃ ج ۱ ص ۱۶) اس حدیث سے معلوم ہوتا ہے کہ ایمان کیلئے اعمال صالحہ انتہائی ضروری ہیں۔ لہذا اس کو غیر ضروری نہیں قرار دینا چاہئے جیسا کہ مرجئیہ کا کہن ہے اور اہل الاذی میں اعمال صالحہ کی طرف اشارہ ہے۔

**دلیل ۲:** قرآن مجید میں صحابہ کرام یعنی کعب بن مالک رضی اللہ عنہ، بلال بن امیہ، اور مرارہ بن ربیع جو غزوہ سے پہلے رہ گئے تھے اور ان کی توبہ بچاس دن تک مؤخر کر دی گئی تھی ان کے بارے میں ارشاد ہے "وعلى الثلاثة الذين خلفوا" مگر اعمال صالحہ ضروری نہ ہوتے تو پھر اعمال صالحہ کے ترک کرنے پر وعید نہ ہوتی۔

اس کے علاوہ دوسرے مواضع میں اعمال صالحہ کے ترک کرنے پر وعیدیں آئی ہیں اس سے معلوم ہوتا ہے کہ اعمال صالحہ ایمان کیلئے ضروری ہیں۔

**دلیل ۳:** ایمان صرف معرفت قلبی کا نام نہیں ہے جیسا کہ جہمیہ کا مذہب ہے ورنہ معرفت قلبی تو ابو طالب کو بھی حاصل تھی اس کے باوجود اس کا کفر اتفاقی ہے۔

**دلیل ۴:** ایمان صرف اقرار باللسان کا نام نہیں ہے جیسا کہ کرامیہ اور غلابیہ کا مذہب ہے اس لئے کہ یہ اقرار تو ابو طالب کو بھی حاصل تھا جیسا کہ اس کے قصیدہ میں اس کی صراحت موجود ہے اور یہ اقرار تو منافقین کو بھی حاصل تھا۔ اللہ تعالیٰ نے ان کا اقرار اس انداز



میں نقل کیا ہے "اذا جاءك المنافقون قالوا نشهد انك لرسول الله الخ" اس سے معلوم ہوا کہ صرف اقرار باللسان ایمان نہیں ہے بلکہ ایمان تصدیق قلبی کا نام ہے اگر صرف اقرار باللسان ایمان ہوتا تو وہ غیر مسلم نہ قرار دے جاتے۔

**ایمان میں زیادتی اور نقصان کی بحث:**

ایمان میں کمی بیشی ہوتی ہے یا نہیں چنانچہ اس کے متعلق دو مذہب ہیں۔

(۱) امام ابوحنیفہؒ کا مذہب (۲) جمہور کا مذہب۔

امام صاحب کا مذہب یہ ہے کہ ایمان کی اور بیشی قبول نہیں کرتا۔

جبکہ جمہور محمد ثین کے نزدیک ایمان کی اور بیشی قبول کرتا ہے۔

یہ اختلاف درحقیقت ایک دوسرے اختلاف پر مبنی ہے وہ یہ کہ ایمان بسیط ہے یا مرکب چنانچہ امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک ایمان بسیط ہے اس لئے کہ ایمان تصدیق قلبی کا نام ہے اور تصدیق قلبی احکام الہیہ کے مجموعہ اور اس پر پورا پورا یقین رکھنے کا نام ہے اگر کسی ایک امر سے انکار کیا جائے تو کفر لازم آتا ہے اور اگر پورا یقین نہ ہو بلکہ شک ہو تو پھر ایمان سلب ہو جاتا ہے۔

جمہور محمد ثین کا مذہب یہ ہے کہ ایمان مرکب ہے اور اعمال صالحہ ایمان کی تعبیر میں داخل ہیں۔

اس اختلاف کی بناء پر امام ابوحنیفہؒ فرماتے ہیں کہ جب ایمان بسیط ہے تو کمی بیشی نہیں ہوتی البتہ اعمال صالحہ کے ترک کرنے سے ایمان کی تکمیل اور نورانیت میں کمی آتی ہے جمہور محمد ثین کے نزدیک چونکہ ایمان مرکب ہے لہذا اس میں کمی بیشی ہو سکتی ہے لیکن ان حضرات کے درمیان یہ اختلاف حقیقی نہیں ہے بلکہ دونوں کے درمیان تطبیق ممکن ہے۔

**تطبیق بین القولین:** دونوں قولوں کے درمیان تطبیق کا خلاصہ یہ ہے کہ سب حضرات اس بات پر متفق ہیں کہ ایمان بالقہ و بتقلیبی

کا نام ہے اور اعمال صالحہ کے ذریعہ ایمان کی تکمیل اور تزئین میں زیادتی آتی ہے جبکہ اعمال صالحہ کے ترک کرنے سے ایمان کی تکمیل اور تزئین میں کمی آتی ہے لہذا نفس ایمان میں عوام اور خواص سب برابر ہیں لیکن ایمان کی تکمیل میں کمی زیادتی اعمال صالحہ کے اعتبار سے ہے جیسا کہ نفس نبوت اور رسالت میں تمام انبیاء برابر شریک تھے لیکن تکمیل میں تفاوت موجود تھا اور جیسا کہ سب انسان انسانیت میں برابر ہیں لیکن کمال کے اعتبار سے سب میں تفاوت موجود ہے۔

**ایمان اور اسلام میں نسبت:**

ایمان اور اسلام کے درمیان نسبت کے بارے میں چار مذاہب ہیں۔

(۱) ملائکہ قاریؒ (۲) امام غلاشہؒ اکثر محمد ثین، معتزلہ اور خوارج (۳) احناف اور متکلمین (۴) سید مرتضیٰ زبیدی شارح احیاء

العلوم۔

**تفصیل:** (۱) ماعلیٰ قادریؒ نے فرمایا ہے کہ ایمان اور اسلام کے درمیان نسبت عموم خصوص و مطلق ہے ایمان عام مطلق ہے کیونکہ تصدیق قلبی اور انقیاد باطنی کا نام ہے چاہے اس کے ساتھ انقیاد ظاہری موجود ہو یا نہ ہو اور اسلام خاص مطلق ہے کیونکہ اسلام انقیاد ظاہری کا نام ہے۔ اور یہ حضرت استدلال میں یہ آیت پیش کرتے ہیں ”ان الذین عند اللہ الاسلام“ یہاں دین پر اسلام کا اطلاق کیا گیا ہے اور دین انقیاد باطنی اور عمل کے مجموعے کا نام ہے اس وجہ سے ماعلیٰ قادریؒ نے مرقات میں فرمایا ہے ”کل اسلام ایمان ولا عکس“

(۲) ائمہ ثلاثہ، اکثر محدثین، معتزلہ اور خوارج کا مذہب یہ ہے کہ ایمان اور اسلام کے درمیان توافیق اور مساوات ہے اور یہ حضرات استدلال میں یہ آیت پیش کرتے ہیں ”وقال موسى يقوم ان كنتم مسلمين“ باللہ فعلیہ نوكلوا ان كنتم مسلمين (یونس ۸۴)

دوسری دلیل یہ آیت کریمہ ہے ”فاخر جننا من كان فيها من المؤمنين فماد وجدنا فيها عبر بيت من المسلمين“ ذریت اس سے معلوم ہوا کہ ایمان اور اسلام کے درمیان توافیق اور مساوات ہے۔

(۳) احناف اور متکلمین کا مذہب یہ ہے کہ ایمان اور اسلام کے درمیان مفہوماً تغیر ہے اور وجوداً عموم خصوص من وجہ ہے۔ مفہوماً تغیر یہ ہے کہ ایمان انقیاد باطنی کا نام ہے اور اسلام انقیاد ظاہری کا نام ہے اور وجوداً عموم خصوص من وجہ اس طرح ہے کہ عموم خصوص من وجہ میں تین مادے ہوتے ہیں ایک مادہ اجتماعی اور دوسرے افتراقی۔ مادہ اجتماعی ایمان کی جانب سے ہے اور مادہ افتراقی اسلام کی جانب سے ہے۔

مادہ اجتماعی یہ ہے کہ انقیاد باطنی اور ظاہری دونوں موجود ہوں اور مادہ افتراقی ایمان کی جانب سے حدیث جبریل میں موجود ہے کیونکہ حدیث جبریل میں جب جبریل علیہ السلام نے ایمان کے بارے میں پوچھا تو آپ ﷺ نے جواب انقیاد باطنی ذکر کیا اور مادہ افتراقی اسلام کی جانب سے اس آیت میں موجود ہے ”قالت الاعراب امتا قل لم تؤمنوا ولكن قولوا اسلمنا“ (حجرات ۲۶) اور یہ مذہب زیادہ مشہور ہے۔

(۴) سید مرتضیٰ زبیدی شارح احیاء العلوم کا مذہب یہ ہے کہ ایمان اور اسلام کے درمیان مفہوماً تغیر ہے اور وجوداً لازم ہے یعنی وجود کے اعتبار سے انقیاد باطنی معتبر ہے اس شرط پر کہ انقیاد ظاہری موجود ہو اور انقیاد ظاہری معتبر ہے اس شرط پر کہ انقیاد باطنی موجود ہو، علامہ ابن حجر عسقلانی اور شاہ انور شاہ کشمیریؒ کی بھی یہی رائے ہے اور یہی مذہب مختار ہے۔

کسی مسلمان کا یہ کہنا ”انا مؤمن ان شاء اللہ تعالیٰ“ اگر کوئی شخص یہ کہے ”انا مؤمن ان شاء اللہ تعالیٰ“ تو یہ جائز ہے یا ناجائز چنانچہ اس کے متعلق تین مذاہب ہیں۔

(۱) وجوب (۲) عدم جواز (۳) تخیر۔

اکثر حکامین کا مذہب یہ ہے کہ "انامومن ان شاء اللہ تعالیٰ" کہنا تعلیق کے بغیر جائز نہیں بلکہ "ان شاء اللہ" ملا نا واجب ہے یہ مذہب حضرت عبداللہ بن مسعودؓ، حضرت علقمہؓ، امام مالکؒ، امام احمد بن حنبلؒ کا ہے اور حضرات شوافع اس کے استحباب کے قائل ہیں۔ یہ حضرات اپنے استدلال میں یہ آیت پیش کرتے ہیں "ولانقولن لشیء انی فاعل ذلک غذا الان بشاء اللہ" (کھف آیت ۱۵) حضرات شوافع نے اس آیت کو استحباب پر حمل کیا ہے۔

دوسری دلیل یہ ہے کہ علامہ ابن تیمیہؒ نے فرمایا ہے ایمان نام ہے تمام مامورات کے کرنے اور تمام منہیات کے نہ کرنے کا، پس جب کسی نے "انامومن" کہا کہ تو گویا کہ اس نے اپنے نفس کے ترک یہ اور تقدس کا دعویٰ کیا تو دعویٰ سے بچنے کیلئے ان شاء اللہ کہنا چاہئے۔

(۲) عدم جواز: احناف اور علماء محققین کا مذہب یہ ہے کہ "انامومن" کہنا جائز ہے اور تعلیق ناجائز ہے کیونکہ تعلیق شک کیلئے آتی ہے اور شک تصدیق اور یقین کے منافی ہے لہذا اس کے ساتھ ان شاء اللہ کہنا جائز نہیں۔

(۳) عبدالرحمن اور اہل نفع نے فرمایا ہے کہ مختلف حیثیات کے اعتبار سے دونوں کہنا جائز ہے، حال کے اعتبار سے اطلاق یعنی "انامومن" کہنا جائز ہے اور انجام اور خاتمہ کے اعتبار سے "انامومن ان شاء اللہ" کہنا بھی جائز ہے۔

### الفصل الاول: عن عمر من الخطابؓ قال یسما نحن مع رسول اللہ ذات یوم:

**تشریح الحیث:** حدیث کی تشریح کرنے سے پہلے دو باتیں جان لینا ضروری ہیں۔

پہلی بات اس حدیث کی اہمیت اور فضیلت کے بارے میں اور دوسری اس حدیث کے شان و رود کے بارے میں۔  
 ملا علی قاریؒ نے فرمایا ہے کہ یہ ایک عظیم الشان حدیث ہے اس کو حدیث جبریل اور جوامع الکلم کہتے ہیں کیونکہ یہ حدیث شریف اجمالی طور پر تمام امور دین پر مشتمل ہے کیونکہ مضامین شریعہ، شریعت، طریقت اور حقیقت ہیں اور ان کا ہر تین چیزوں پر ہے جو کہ فقہ، عقائد اور تصوف ہیں اس حدیث شریف میں اسلام سے اشارہ ہے فقہ کی طرف اور ایمان سے اشارہ عقائد کی طرف جبکہ احسان سے اشارہ ہے تصوف کی طرف اس حدیث کی حیثیت دوسرے احادیث کی نسبت ایسی ہے جیسا کہ سورہ فاتحہ کی حیثیت دوسری سورتوں کے اعتبار سے۔ جیسا کہ سورہ فاتحہ میں اور باقی سورتیں اس کی تفسیر ہیں اسی طرح "انما الاعمال بالنیات" بمنزلہ تمیہ اور حدیث جبریل بمنزلہ فاتحہ اور باقی احادیث اس کی تفسیر ہیں۔ چونکہ اس موافقت قرآنی کی وجہ سے تمام احادیث پر اس کو مقدم کر دیا۔

**حجبت جبریل کی شان و رود:** صحابہ کرام آپ ﷺ سے اپنی اصلاح اور ضروریات کے بارے میں سوال کیا کرتے تھے علامہ

نوویؒ نے مسلم شریف کے حوالہ سے یہ حدیث نقل کی ہے جس میں اس بات کی تصریح موجود ہے کہ آپ ﷺ نے فرمایا کہ مجھ سے دینی امور کے بارے میں پوچھو جبکہ منافقین صرف آپ ﷺ کو تک کرنے اور وقت ضائع کرنے کیسے ہے ہر وہ سوال کیا کرتے تھے تو اللہ تعالیٰ یہ آیت نازل فرمادی ”یا ایہ الذین امنوا لا تنسوا عن اللہ ان تبدلکم تسلوکم“ (سورہ مائدہ آیت ۷) تو پھر صحابہ کرام علیہ السلام نے بیہوش اور بے ادبی کے خوف سے ضروری مسائل کے بارے میں سوال کرنا بھی چھوڑ دیا اور یہ تمنا کیا کرتے تھے کہ کوئی دیہانتی آجائے اور کسی مسئلہ کے بارے میں آپ ﷺ سے سوال کر لیں تو ہم بھی مستفید ہو سکیں تو ان کی اس نیک خواہش کی تکمیل کیلئے اللہ تعالیٰ نے حضرت جبریل علیہ السلام کو ایسے اجنبی کی صورت میں بھیج دیا کہ اس سے پہلے کسی نے نہیں دیکھا تھا کیونکہ حضرت جبریل علیہ السلام جب انسان کی شکل میں آتے تو حضرت وحیہ الہیہ کی شکل میں آتے۔

شرح مشکوٰۃ علامہ بخاریؒ نے فرمایا ہے ”یہ واقعہ کا واقعہ ہے اور اس میں آپ ﷺ انتقال ہوا ہے۔ اسی طرح غافل قاریؒ نے فرمایا ہے کہ یہ آپ ﷺ کی آخری عمر کا واقعہ ہے کیونکہ ایک دوسری حدیث میں ہے ”قال عمر بن الخطاب بینما نحن مع رسول اللہ ﷺ فی احدی عمرہ (مرفات ج ۱ ص ۴۹)“

**تشریح الحبیب: ترکیب نحوی:** بین ظرف مضاف اور نقطہ زائد ہے اس میں عمل ”فاجاب“ ہے جواذا ماضیہ سے کچھ میں آجاتا ہے ”نحن“ مبتداء ہے اور ”عند رسول اللہ طرف مکان متعلق ہے حاضرین کے ساتھ۔ ”ذات یوم“ اس میں دو احتمال ہیں ایک یہ کہ اس کی زیادت برائے تعسین کا کام آگئی ہے اور دوسرا احتمال یہ ہے کہ اس کی زیادت مجاز کے وہم دور کرنے کیلئے آئی ہے کیونکہ یوم میں یہ احتمال تھا کہ یوم سے مطلق وقت مراد ہو ”ذات“ کی زیادت نے یہ وہم دور کر دیا کہ یوم سے مطلق وقت مراد نہیں بلکہ اس سے دن مراد ہے۔

”اذا“ ظرف زمان ہے اور متعلق ہے حاضرین کے ساتھ اور یہ مجموعہ خبر ہے مقبذہ کیلئے اور پھر یہ جملہ اسمیہ مضاف الیہ ہے بین کیلئے پس تقدیر عبارت یہ ہوگئی ”فاجابنا وقت طلوع رجل وقت حضورنا فی مجلس رسول اللہ ﷺ ذات یوم“ ”طلع“ دخل کے بجائے طلوع سے تعبیر اس لئے کہ فرشتے نورانی حقوق ہے حضرت عائشہؓ کا فرمان ہے ”خففت الملائکۃ من نور“ تو نور کے ساتھ طلوع من سب ہے نہ کہ دخول اس لئے طلوع سے تعبیر فرمایا۔

”شدید البیاض“ میں شدید صفت کا صیغہ ہے اور اپنے معمول کی طرف مضاف ہے یہ مفید تعریف نہیں ہے لہذا ”رجل“ کمرہ کیلئے اس کا صفت بتا صحیح ہے۔

”کتاب“ میں القلام مضاف الیہ کا عوض ہے لہذا تقدیر عبارت یہ ہوگئی ”شدید بیاض ثیابہ“

**شہید سواد الشعم:** اس میں ”شدید بیاض الثیاب“ کی طرح ترکیب ہے۔

”لایری علیہ اثر السفر ولا يعرفه منا احد“ یہ رجل سے حال ہے نہ کہ شدید بياض الشباب سے۔

ملا علی قارئی نے فرمایا ہے کہ سفید لباس میں اشارہ ہے اس بات کی طرف کہ طالب العلم کا لبس سفید اور صاف ستھرا ہونا چاہیے اگرچہ ٹشیں اور عمدہ لباس نہ ہو لیکن صاف ستھرا ضرور ہو۔

اور ”شدید سواد الشعر“ میں اشارہ ہے کہ ٹھنڈی جوانی میں حاصل کرنا چاہئے اس لئے کہ بڑھاپے کے زمانہ میں قوت حافظہ بھی کمزور ہوتی ہے اور باقی قوتیں بھی کم نہیں کرتی۔

حافظ ابن حجر عسقلانی نے فرمایا ہے کہ ”شدید بياض الثوب“ میں ایک خاص مناسبت کی طرف اشارہ ہے وہ یہ کہ فرشتہ ایک نورانی مخلوق ہے سفید رنگ ان کی شان کے ساتھ مناسب ہے اور شدید سواد الشعر میں اشارہ ہے کہ حصول علم زمانہ شباب میں مناسب ہے اس لئے کہ اس زمانہ میں تمام قوی اپنی طاقت میں ہوتی ہیں اور حافظہ بھی قوی ہوتا ہے۔

**ولا يعرفه منا احد:** ابن حجر عسقلانی نے فرمایا ہے کہ حضرت عمرؓ نے تمام صحابہ کرام کی طرف ان کے پہچاننے کو اپنے اوپر قیاس کیا ہے کیونکہ وہ شخص مدینہ کا باشندہ بھی نہیں تھا اور نہ آپ ﷺ کی مجلس میں پہلے سے بیٹھا ہوا تھا حضرت عثمان بن غیاثؓ کی روایت میں ہے ”نظرت النجوم بعضهم ابي بعض فيقولون ما نعرف هذا حتى جلس الى النبي ﷺ فاستندر كتيبه“ علامہ تگلوبی نے فرمایا ہے گھٹنے ملائے سے حقیقی طور پر گھٹنے ملانا نہیں ہے بلکہ نہایت قریب بیٹھنا مراد ہے ملا علی قارئی نے فرمایا ہے طالب علم کیلئے یہ بیت انتہائی تواضع اور ادب کی بیت ہے۔

**ووضع كتيبه على فخذه:** فخذہ کی ضمیر میں چند ہیں (۱) علامہ نوویؒ اور حافظ توربشتیؒ نے فرمایا ہے کہ فخذہ میں ضمیر ”رجل“ کی طرف راجع ہے یعنی انہوں نے اپنے گھٹنوں پر ہاتھ رکھ رکھ رکھے۔

(۲) امام بغویؒ اور اسماعیل جمیؒ نے فرمایا ہے کہ یہ ضمیر نبی کریم ﷺ کی طرف راجع ہے یعنی انہوں نے آپ ﷺ کے گھٹنوں پر ہاتھ رکھ رکھے اس کی تائید میں انہوں نے حضرت سلیمان جمیؒ کی روایت پیش کی ہے جو ابن خزیمہ نے اپنی کتاب میں لائی ہے ”فتخطی حتی برک بین یدی رسول اللہ ﷺ کما بیجلس احدنا فی الصلوۃ ووضعی یدہ علی رکتی رسول اللہ ﷺ“ اسی طرح عبد اللہ بن عباسؓ اور ابو عامر اشعریؒ سے یہی روایت منقول ہے۔

عبد اللہ ابن تیمیہؒ نے اس احتمال کو رائج قرار دیا ہے لیکن اس پر یہ اعتراض وارد ہوتا ہے کہ اپنے گھٹنوں پر ہاتھ رکھنا اور پھر آپ ﷺ کے گھٹنوں پر ہاتھ رکھنا یہ تو ادب کے خلاف ہے؟

جواب (۱) یہ کمال توجہ کیلئے ہے تاکہ آپ ﷺ متوجہ ہو جائیں اور صحابہ کرام بھی متوجہ ہو جائیں۔

(۲) فرشتے نے یہ ایک نیا انداز اختیار کیا ہے اپنی حالت کو چھپانے کیلئے کہ کبھی مہذب شخص کی طرح یا رسول اللہؐ کہا کرتے اور کبھی

دیہاتیوں کی طرح یا محمد ﷺ کہتے اور کبھی سلام کرتے اور کبھی لوگوں کی گردنیں پھلانگ کر آگے جاتے کبھی سوال کرتے اور کبھی مفتی اور عالم کی طرح اس کی توثیق اور تصدیق کرتے تاکہ لوگ اسے دیہاتی سمجھ لیں۔

(۳) فرشتے نے یہ طریقہ اس لئے اختیار کیا ہے تاکہ تعجب کا سبب بن جائے اور تعجب کی وجہ سے لوگوں کی توجہ ادھر ہو جائے تاکہ صحابہ کرام اس علم سے مستفید ہو جائیں۔

**فقال یا محمد:** سوال یہ ہے کہ آپ ﷺ کو نام سے بلانا خلاف ادب ہے قرآن مجید میں اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے ”لَا تَجْعَلُوا دُعَاءَ الرَّسُولِ كِدَعَاءِ بَعْضِكُمْ بَعْضًا“

جواب: یہ حکم انس اور جن کو شامل ہے فرشتوں کو شامل نہیں ہے کیونکہ فرشتے مکلف نہیں ہیں ان کو اس حکم میں شامل کرنے کیلئے مستقل دلیل کی ضرورت ہے۔

(۲) اس قسم کا خطاب کرنا اپنے حال کو چھپانے کیلئے ہے تاکہ لوگ اس کو دیہاتی سمجھ لیں۔

(۳) مسئول میں تحمل اور صبر پیدا کرنے کیلئے کہ سائل سے اس طرح کے امور صادر ہوں گے لیکن مسؤل کو برداشت کرنا پڑے گا وہ مواخذہ نہیں کرے گا بلکہ درگزر اور چشم پوشی سے کام لے گا۔

(۴) اگر یا محمد کہنے سے اسم محض مقصود ہو تو پھر ممنوع ہے لیکن اسم محض مراد نہ ہو بلکہ اسم صفتی مراد ہو تو پھر ممنوع نہیں ہے۔

**فقال فاعترضني عن الاسلام:** یہاں پر اسلام کے مفہوم سے سوال نہیں کیا گیا بلکہ اسلام کے اعمال کے متعلق سوال کیا گیا ہے اور آپ ﷺ نے جواب میں اعمال کا ذکر فرمایا ہے لہذا کوئی یہ اعتراض نہیں کر سکتا کہ جواب سوال کے مطابق نہیں ہے۔

اس روایت میں پانچ باتیں ذکر کی گئی ہیں جبکہ بعض روایات میں اس سے کم اور بعض میں اس سے زیادہ کا بھی ذکر موجود ہے لیکن یہ اختلاف راوی کے ضبط کی بناء پر ہے۔

**اعمال دوقسم یروان (۱) قولی (۲) غیر قولی۔**

اعمال قولی دو قسم پر ہیں (۱) وہ اعمال جن کا تعلق ترک سے ہے یعنی اس کو چھوڑنا چاہئے۔ (۲) وہ اعمال جن کا تعلق کرنے سے ہے۔

اس کی پھر تین قسمیں ہیں (۱) بدنی محض (۲) مالی محض (۳) بدنی اور مالی سے مرکب۔ لہذا مجموعہ پانچ قسمیں ہو گئیں۔

**الحکال:** یہاں پر یہ سوال وارد ہوتا ہے کہ مسلم، جامع الاصول، کتاب جمہدی اور ریاض الصالحین اور مشکوٰۃ میں اسلام سے متعلق سوال و جواب مقدم لایا گیا ہے اور بخاری اور مصابیح میں ایمان کا سوال و جواب مقدم لایا گیا ہے

صاحب مشکوٰۃ نے صاحب مصابیح پر عملی طور پر اعتراض کیا ہے کہ ایسا نہ ہونا چاہئے تھا کہ پہلے سوال و جواب اسلام سے ہو۔

جواب: یہاں مقام کا تقاضا یہ تھا کہ اسلام مقدم ہو کیونکہ جبریل علیہ السلام نے سیکھنے اور تعلیم کیلئے سہول کیا حضور ﷺ نے ظاہری طور پر جواب دیا کیونکہ آپ ﷺ حکمت و تدبیر کے اصول پر جواب دیا کرتے تھے اس لئے آپ ﷺ اہم کو مقدم کر کے ذکر فرمائے لہذا یہاں ظاہری اقتیاد سے تدبیر سجا ترقی کر کے آپ ﷺ ایمان کا ذکر فرمائے پھر اس سے ترقی کر کے احسان کا تذکرہ فرمایا جو اخلاص کا مقام ہے گویا ادنیٰ سے اعلیٰ کی طرف ترقی کی ایک صورت تھی۔

یا جواب یہ ہے کہ تقدیم و تاخیر بعض راویوں کی طرف سے تصرف ہے جو ہوتا ہے رہتا ہے اور مختلف اسلوب اختیار کرتے رہا یہ محدثین کی عام عادت ہے۔

جن حضرات نے اسلام کو مقدم کیا ہے انہوں نے یہ وجہ بیان کی ہے اسلام کا تعلق اعمال ظاہرہ اور طاعات سے ہے جبکہ ایمان کا تعلق دل سے ہے اور اعمال ظاہرہ سے امور باطن کا پتہ چلتا ہے اس لئے کہ کسی کے مومن بننے کیلئے اعمال ظاہرہ شرط ہے اور دل کا حال تو اللہ تعالیٰ جانتا ہے لہذا ادنیٰ سے اعلیٰ کی طرف ترقی ہوگی۔

جن حضرات نے ایمان کو مقدم کیا ہے انہوں نے یہ وجہ بیان کی ہے کہ ایمان اصل الاصول ہے ایمان کے بغیر اسلام بھی معتبر نہیں اعمال ظاہرہ اور طاعات اس وقت معتبر ہوں گے جبکہ پہلے سے ایمان موجود ہو لہذا ایمان الحق بال تقدیم ہے۔

ان تشہد: آپ ﷺ نے اعمال ظاہرہ کے ساتھ جواب دیا ہے صمیم قلب کے ساتھ گواہی دینا کہ اللہ ایک ہے اور آپ ﷺ اللہ کے رسول ہیں یعنی اقتیاد ظاہری شرط ہے جس کی ابتداء اقرار تشہد سے ہوتی ہے۔

**وتظیم الصلوۃ:** اس سے نماز کے تمام لوازمات مراد ہے۔

**ونہی الزکوۃ:** سے عبادت مالی مراد ہے۔

**وتصوم رمضان:** اس سے عبادت بدنی محض مراد ہے۔

**ونصح البیت:** یہ مرکب ہے "ان استطعت الیہ سبیلاً" سے اور حدیث میں اسکی تشریح زاد اور راحلہ کیساتھ کی گئی ہے اور ان استطعت میں استطاعت سے مراد استطاعت خاص ہے۔

**قال صدقت فعبناہ:** یہاں پر دو چیزیں ہیں ایک تو سوال کرنا دلیل ہے عدم علم کی اور دوسرا اس کی جانب سے تصدیق ہے جو دلیل ہے علم کی جن امور کے بارے میں سائل نے سوال کیا ہے اس کا ماخذ تو آپ ﷺ کی ذات گرامی ہے تو سائل کو کس طرح معلوم ہوا اس وجہ سے ہم تعجب میں پڑ گئے۔

جب آپ ﷺ نے سائل کے سوال جواب دیدیا تو اس نے صدقت کہا یعنی آپ ﷺ بسم اللہ تعالیٰ کے فشاء کے مطابق جواب دیدیا تو یہ واقعیت اور علم کی دلیل ہے۔

**حال حاضرہی عن الایمان** : یہاں پر بھی ایمان کے مفہوم کے متعلق سوال نہیں کیا گیا بلکہ اعمال ایمانیہ کے متعلق سوال کیا گیا ہے تو آپ ﷺ نے بھی اعلان ایمانیہ کے متعلق جواب دیا ہے لہذا جواب سوال کے مطابق ہے اور محدود میں جو ایمان ذکر ہے اس سے ایمان شرعی مراد ہے اور حد میں جو ایمان ذکر ہے اس سے ایمان لغوی مراد ہے لہذا دور کا اعتراض وارد نہیں ہوتا۔

**ان سہمن باللہ** : یعنی آپ کو اللہ تعالیٰ کے بارے میں تصدیق قہسی حاصل ہو اور یہ حاصل ہوتا ہے دو طریقوں سے (۱) تصدیق قہسی حاصل ہو اللہ تعالیٰ کے وجود پر یعنی اللہ تعالیٰ وہ ذات ہے جس کا وجود ضروری ہے اور وہ مستحق ہے تمام صفات کمائیہ کا اس لئے کہ ایک محل صانع کے بغیر وجود میں نہیں آسکتا تو یہ اتنا بڑا عظیم الشان کھم یعنی نظام سغلی اور علوی یہ کیسے خود بخود وجود میں آجائے گا لہذا یہ کارخانہ عالم اللہ تعالیٰ کے وجود پر دلیل ہے۔

**لحلیفہ** : امام ابو حنیفہ کا ایک دہریہ سے منظرہ ہوا منظرہ کیلئے معین وقت مقرر کیا گیا۔ م ابو حنیفہ نے تھوڑی تاخیر کر دی تو دہریہ نے کہا کہ یہ تمہارا کیسے امام ہے جو وقت مقرر پر حاضر نہیں ہوتا اتنے میں امام صاحب پہنچ گئے تو دہریہ نے آپ سے تاخیر کی وجہ پوچھی تو امام صاحب نے فرمایا کہ جب سمندر کے کنارہ پہنچا تو وہاں کشتی نہیں تھی تو وہاں ایک درخت تھا وہ خود کٹ کر پھر اس سے خود بخود تختے بن گئے اور خود بخود اس سے کشتی بن گئی اور میں اس میں بیٹھ گیا پھر وہ کشتی خود بخود چل پڑی اور میں ادھر پہنچ گیا تو دہریہ نے کہا کہ تمہارے امام نے اور عجیب بات کہی یہ کیسے ہو سکتا ہے کہ درخت خود بخود کٹ جائے اور اس سے کشتی بن جائے تو امام صاحب نے فرمایا کہ جب ایک چھوٹی سے کشتی خود بخود وجود میں نہیں آسکتی تو اتنا بڑا نظام عالم کیسے خود بخود وجود میں آجائے گا "نبیت الذی کفر کان فی ذہ حجر" اس لئے سب پہلے اللہ تعالیٰ کے وجود پر تصدیق قہسی ہونی چاہئے۔

(۲) اللہ تعالیٰ کی وحدانیت کی تصدیق کرنا کہ اللہ تعالیٰ اپنی ذات اور صفات میں یکتا ہے "لو کان فیہما الہة الا اللہ لفسدتا" **وملائکہ وکتبہ ورسلہ** : ترتیب ذکر کی ترتیب نفس الامری کے مطابق ہے اس لئے کہ فرشتہ ہی اللہ تعالیٰ کی طرف سے رسالوں کی طرف کتاب ناسا ہے۔

**ملائکہ** : ملائکہ کی جمع ہے اور ملائکہ مختلف ہے "ملائک" سے اور "ملائک" اصل میں "ملائک" تھا "لذت بلیک" "لذت بلیک" سے مشتق ہے معنی ہے پیغام پہنچانا ملائک نہ مذکر ہیں اور نہ مؤنث۔

"ملائک" میں قلب ہو گیا ہے اور "ملائک" بن گیا ہے پھر اس سے ہمزہ حذف کر کے اور تخفیف کر دی گئی ہے۔ یعنی آپ اس بات کی بھی تصدیق کریں گے کہ ملائک اللہ تعالیٰ کی نورانی مخلوق ہے "خلقت الملائکة من نور" اور اللہ تعالیٰ معزز مخلوق ہے "بل عباد مکرمون" اور اللہ تعالیٰ کی فرمانی نہیں کرتے "لا یعصون اللہ ما امرهم"

**وکتبہ** : یعنی آپ اس بات کی بھی تصدیق کریں گے کہ اللہ تعالیٰ نے چار بڑی کتابیں نازل فرمائی ہیں قرآن، تورات، زبور اور



انجیل۔ اور سو صحیفے جن میں سے دس صحیفے حضرت ابراہیم علیہ السلام کے اوپر نازل کئے گئے ہیں بچا س صحیفے حضرت شیث علیہ السلام کے اوپر نازل کئے گئے ہیں اور تیس صحیفے حضرت آدم علیہ السلام پر نازل کئے گئے ہیں۔ ان سب کی تصدیق کرنا شرط ہے۔ (مرقات)

**ورسہ :** اور آپ اس بات کی بھی تصدیق کریں گے انبیاء اور رسل اللہ تعالیٰ کے برگزیدہ بندے اور معصوم ہیں نبوت سے پہلے اور نبوت کے بعد گنہگارہ کبیرہ سے پاک ہیں اسی طرح صفائے پاک ہیں قبل النبوت علی الاختلاف اور بعد النبوت علی الاتفاق اور انبیاء کرام اللہ تعالیٰ اور مخلوق کے درمیان ایک کامل رابطہ اور مقہر وحی ہیں جو اللہ تعالیٰ کی تعلیمات اللہ تعالیٰ کی مخلوق کو پہنچاتے ہیں اور ہدایت کی راہ پر لانے کی کوشش کرنے میں روز و شب مصروف ہوتے ہیں۔

**والیوم الآخر :** اور آپ کو قیامت کے واقع ہونے پر یقین ہو اور اس دن میں جو امور واقع ہونے والے ہیں ان سب پر آپ کا یقین ہو کہ اس ہر شخص کو آٹھایا جائے گا اور اس کو اس کے عمل اور نیت کے مطابق جزاء و مزاء دی جائے گی اس کا ذکر قرآن مجید میں متعدد جگہوں پر آیا ہے "ولکن البر من امن بالله والیوم الآخر والعملا لکۃ والکتب والنیین"

**وَلَا تُؤْمِنُ بِالْقَدَرِ خَبْرَهُ وَشَرُّهُ :** ایمان بالقدر کا مطلب یہ ہے کہ دنیا میں جتنے امور واقع ہوتے ہیں وہ اللہ تعالیٰ کی طرف سے بندوں کیلئے مقرر کئے گئے ہیں قدر ایک نقشہ ہے جو اللہ تعالیٰ نے دنیا کے ختم ہونے تک اللہ تعالیٰ نے لوح محفوظ پر لکھا ہے دنیا میں جتنے امور صادر ہوتے ہیں وہ اس نقشے کے مطابق صادر ہوتے ہیں اور اللہ تعالیٰ کے علم محیط کے ماتحت ہے قبل الوقوع اور بعد الوقوع اس پر عالم ہے بندوں کو صرف کسب کا اختیار ہے بندوں کو نہ اختیار کامل حاصل ہے اور نہ مجبور محض ہیں اس کی پوری تفصیل ایمان بالقدر میں آجائے گی ان شاء اللہ تعالیٰ البتہ یہاں پر "ان تو من بقدر خبرہ وشرہ" کے عامل کے بارے میں دو توجیہ ہیں۔

(۱) مولانا اور میں کا مدحی نے التعلیق الصریح میں ذکر کیا ہے کہ یہ مسئلہ متحیر العقول ہے اہتمام بالشان کی وجہ سے اس کو الگ ذکر کیا ہے۔

(۲) ملا علی قاری نے فرمایا ہے کہ ماسبق میں سے کسی ایک بات سے انکار کرنا مستلزم ہے کفر کو اور قدر سے انکار کرنا کفر کو مستلزم نہیں اس وجہ سے اس مسئلہ کو الگ عامل اور الگ تعلق کے ساتھ ذکر کیا ہے۔

**قال فاضل بن علی عن الاحسان :** احسان باب افعال کا مصدر ہے اس کا مجرد "حسن" ہے یہ دو طرح استعمال ہوتا ہے۔

(۱) متعدی بنفسہ اس کی پھر دو صورتیں ہیں ایک مخفف جیسے "أَحْسَنْتُ" اِی اتَّقَنْتُ "دوسرا مشدود جیسے "حَسْنَتُهُ"

(۲) متعدی بالی جیسے "أَحْسَنْتُ إِلَى فُلَانٍ اِی اَوْصَلْتُ اِلَیْهِ النِّفْعَ"

احسان کے لغوی معنی ہیں عبادت میں جتنی اور کمال حسن پیدا کرنا۔

جبکہ اصطلاح شریعت میں احسان کہتے ہیں صدق دل سے اللہ تعالیٰ کی طرف توجہ کرنا چاہے مشاہدہ کی صورت میں ہو یا مراۃ کی

صورت میں۔

احسان کو ایمان اور اسلام کے بعد اس لئے ذکر کیا کہ احسان کا ان دونوں کے ساتھ گہرا تعلق ہے کیونکہ ان دونوں کا کامل ہونا مقوف ہے احسان پر۔

احسان کا مرتبہ حاصل ہوتا ہے چھ چیزوں کے بعد (۱) ذکر (۲) مروت علی اندک (۳) شوق ذکر (۴) مجاہدہ (۵) مراقبہ (۶) مشاہدہ۔

**قال ان تعبد الله كانك تراه :** ”كانك تراه“ یہ مفعول مطلق کی صفت ہے تقدیر عبارت یوں ہے ”ان تعبد الله عبادة شبيهة بعبادته حين تراه“

علامہ ابن حجر عسقلانی نے فرمایا ہے کہ حدیث میں حالتوں کی طرف اشارہ ہے (۱) اعلیٰ حال جو مشاہدہ کا مقام ہے اور یہ ذکر ہے ”ان تعبد الله“ میں اس کا مطلب یہ ہے کہ تم اللہ تعالیٰ کی عبادت اس انداز میں کرو گویا کہ تم اللہ کو دیکھ رہے ہو اور یہ صرف ایک تصور نہیں بلکہ ایک حال ہے کہ سالک کا دل ایسا جھنجھو اور صاف ہو جائے کہ اس کو ایسے انگشتاںات حاصل ہوں گویا کہ اللہ تعالیٰ کو دیکھ رہا ہے جیسا کہ ایک غلام اپنے آقا کے سامنے ہو اور اس کو یہ یقین کہ میں اپنے آقا کو دیکھ رہا ہوں تو وہ اپنا کام خوب توجہ اور کمال ہیئت اور عظمت سے کرتا ہے اور اگر یہ مشاہدہ کا یہ درجہ حاصل نہ ہو تو مراقبہ کا مقام حاصل کرنا چاہئے لہذا اس حال کی طرف حدیث میں اشارہ ہے اس لفظ کے ساتھ ”فان لم تکن تراه فانه براك“

**فان لم تکن تراه :** یہ شرط ہے اس کی جزاء محذوف ہے ”ای فاحسن عبادتك فانه براك“ یہ علت ہے ماقبل کیلئے جزاء نہیں ہے مطلب یہ ہے کہ جب مشاہدہ کا مقام حاصل نہ ہو تو پھر مراقبہ کا مقام حاصل کرنا چاہئے یعنی اللہ تعالیٰ حاضر و غاib نظر ہے وہ مجھے دیکھتا ہے اور میری نفس و حرکت کو محفوظ کر لیتا ہے اس سے بھی عبادت میں خشوع و خضوع پیدا ہو جاتا ہے مثلاً ایک غلام کسی کام میں لگا ہوا ہوتا ہے اور یہ خیال کرتا ہے کہ میں اپنے مالک کو نہیں دیکھ رہا ہوں لیکن پھر بھی اپنا کام دلچسپی سے کر رہا ہے کہ میرے آقا کو میری رپورٹ پہنچ رہی ہے۔

یہ حالات صرف نماز کے ساتھ خالص نہیں بلکہ ہر عبادت کو مشتمل ہے بعض روایات میں ”ان تخدمش الله“ آیا ہے جبکہ بعض روایات میں ”ان تعمل لله“ آیا ہے اگر کسی نے اس کی نماز کے ساتھ تخصیص کی ہو تو وہ بے فائدہ ہے اور اس طریقے پر مراقبہ کرنا ذریعہ بنتا ہے مشاہدہ کیلئے کیونکہ جو شخص اس طرح عبادت کرے گا کہ اللہ تعالیٰ مجھے دیکھ رہا ہے اور میرے ہر قول و فعل سے باخبر ہے تو اس سے عبادت میں خشوع و خضوع اور خوف خدا حاصل ہوتا ہے دل اور روح پر اس کا اثر ہوتا ہے جس کی وجہ سے دل صاف ہو جاتا ہے اور پھر اس کو انگشتاںات حاصل ہوتے ہیں پھر سالک یہ سمجھتا ہے کہ میں اپنے رب کو دیکھ رہا ہوں اور یہ رویت حقیقی نہیں ہے کیونکہ دنیا

میں روایت حقیقی نہیں ہو سکتی مسلم شریف کی ایک روایت میں ہے "اعلموا انکم لن نروریکم حتی نعاونوا" بلکہ روایت سے مراد انکشافات کا حاصل ہونا ہے اس وجہ سے حدیث میں "کانکث نراہ" آیا ہے۔

**قال فاخبرنی عن الساعة :** یہ چوتھا سوال ہے جو آپ ﷺ سے کیا گیا ہے ماقبل کے ساتھ مناسبت ظاہر ہوتی ہے غور و فکر کرنے سے کیونکہ حدیث میں لفظ احسان ذکر کیا گیا ہے اور احسان درجہ کمال ہے جس شخص میں احسان آ جاتا ہے وہ کامل بن جاتا ہے اور ہر کمال کے بعد زوال ہوتا ہے اور دنیا کا زوال کیونکہ قیامت ہے تو اس طریقہ سے سوال رابع کی مناسبت ماقبل کے ساتھ ظاہر ہو گئی ہے۔

بعض حضرات نے فرمایا ہے کہ حدیث جبریل کے بعض طرق میں یہ الفاظ ہیں "ان نؤمن بالله وملئکتہ وکتابہ ورسنہ والیوم الآخر" اس میں الیوم "الآخر" آیا ہے تو عام طور پر یہ سوال وارد ہوتا ہے کہ قیامت کب آئے گی؟ اس لئے آپ ﷺ نے اس کی کچھ علامات ذکر کر دی ہیں۔

علامہ قرطبی نے فرمایا ہے کہ ان تینوں چیزوں کے بارے میں پہلے سوال کیا گیا تھا اور آپ ﷺ کی زبان مبارک سے خاص طور پر اس کا بیان کرنا مقصود تھا کیونکہ اس کی حاجت زیادہ تھی اور قیامت کا ذکر اس لئے کیا گیا ہے تاکہ صحابہ کرام قیامت کے متعلق سوال نہ کریں کیونکہ اس کا علم اللہ تعالیٰ کے سوا کسی کو نہیں ہے۔

**ساعة :** ساعة لغت میں معمولی اور تھوڑے وقت کو کہا جاتا ہے قیامت کے متعلق ساعة لفظ استعمال کرنا چند وجوہات کی بناء پر ہے۔

(۱) یہ کہ قیامت بہت تھوڑی وقت میں قائم ہوگی "لانائبکم الا بغتة" (۲) حساب کتاب کے جلد اور تیز ہونے کی وجہ سے ساعت کے ساتھ تعبیر کیا گیا ہے۔

(۳) حضرت علی رضی اللہ عنہ کا فرمان ہے کہ مخلوق کے نزدیک بہت سادقت اللہ تعالیٰ کے نزدیک ایک ایک ساعت اور ایک گھڑی ہے۔

(۴) ملا علی قاری نے فرمایا ہے کہ نیک خالی کی بناء پر اس سے تعبیر کیا گیا ہے رعت کے ساتھ۔

(۵) یہ کہ یہ ہے تو سید الاسرائیل غیرنہلہ کی طرف "اذاوسد الامر الی غیر اہلہ فانظر الساعة" لہذا فاخبرنی عن الساعة کے معنی ہیں کہ مجھے قیامت کی مبین تاریخ بتاؤ۔

**قال ماالمسنول عنها بعلم من السائل :** ترکیب: مانافہ ہے المسنول میں الف ولام موصولی بمعنی الذی ہے اور مسنول میں جو ضمیر ہے وہ نائب فاعل ہے عنہا میں ہا ضمیر راجع ہے ساعة کی طرف اور با علم میں ب زائدہ ہے اور علم صیغہ اسم تفعلیل خبر ہے مانافہ کیسے۔

معنی یہ ہے جس سے قیامت کے متعلق سوال کیا گیا ہے وہ مسائل سے زیادہ جانتے والا نہیں ہے۔

علامہ ابن حجر عسقلانی، علامہ نووی اور دوسرے شراح حدیث نے فرمایا ہے کہ یہاں پر مسائل اور مسئلہ دونوں سے علم کی نفی ہے یعنی قیامت کی معین تاریخ کا علم مسائل اور مسئلہ دونوں کو نہیں ہے۔

علامہ ابوالحسن محمد بن الہادی السدوسی نے فرمایا ہے "هذه كناية عن تساويهما في عدم العلم لاعتقنا تساويهما مطلقاً" (محوالہ التعلیل الصبیح ج ۱ ص ۶۵)

شیخ عبدالحق محدث دہلوی نے فرمایا ہے "من وقهره ودرنا ودرناستن آں بیکہ حال ساکن و مسئلہ ہمیں حال دارد و آں راجز خدا تعالیٰ کسی نہ دادند و ویں تعالیٰ بیچ کس از ساکنہ و رسل براں اطلاع نہ دادہ"

یہ دسے بدھتوں پر جو کہتے ہیں کہ آپ ﷺ کو تمام مغیبات کا علم تھا یعنی جزاء کی نفی سے علم کلی تفصیلی کی نفی ہوگئی نیز اس سے ان لوگوں پر رد ہو گیا جو آپ ﷺ کیلئے ماکان اور مایکون کے علم کے قائل ہیں البتہ ایک حدیث میں ہے "عَلِمْتُ عِلْمَ الْأَوْبَيْنِ وَالْآخِرِينَ" یہ حدیث درست ہے اور اس کے معنی یہ ہیں کہ آپ ﷺ کو دوسرے انبیاء کرام کی ہستی زیادہ علم دیا گیا تھا۔

**سوال:** سوال یہ ہے کہ جب حضرت جبریل کو معلوم تھا تو پھر آپ ﷺ سے کیوں قیامت کے بارے میں سوال کیا؟

جواب (۱) حضرت جبریل نے اس لئے سوال کیا تاکہ صحابہ کرام کو معلوم ہو جائے اور وہ آئندہ قیامت کے بارے میں سوال نہ کریں اور "مَالِ الْمَسْئُولِ عَنْهَا بِأَعْلَمَ مِنَ الْمَسْأَلِ" اس سے تعبیر سے تعمیم کی طرف اشارہ ہے۔

جواب (۲) اس بات کی طرف اشارہ ہے کہ جب کسی سے کسی مسئلہ کے بارے میں سوال کیا جائے اور اس کو اس کا علم نہ ہو تو اس کو صاف بتا دینا چاہئے کہ مجھے معلوم نہیں اس میں عار محسوس نہیں کرنا چاہئے۔

**قال فاضلہ عن اماراتہا:** مجھے قیامت کی علامات قریبہ اور علامات بعیدہ کے بارے میں خبر دیجئے۔

علامت کبریٰ تو قیامت قریب کے ظاہر ہوں گی مثلاً خروج دجال خروج یاجوج ماجوج اور نزول عیسیٰ وغیرہ۔

اور علامات بعیدہ قریب قیامت سے پہلے ظاہر ہوں گی تو آپ ﷺ نے فرمایا۔

**ان تلد الامۃ ربعا:** اس جملہ کے مطلب میں چند اقوال بیان کئے گئے ہیں

(۱) یہ کہ یہ اشارہ ہے عتوق الام سے یعنی ماں کی قرانی زیادہ ہو جائے گی اور اولاد اپنی ماں کے ساتھ ایسا معاملہ کرے گی جیسا کہ باندی کے ساتھ کیا جاتا ہے اور یہ قول راجح ہے۔

(۲) یہ کنایہ احوال کی تبدیلی سے یعنی قیامت کے قریب مسلمان لوگ کافروں کے ساتھ جہاد کریں گے اور ان کی لڑکیوں کو گرفتار کر کے ان کو باندیاں بنائیں گے پھر ان کو امہات اولاد بنائیں گے پھر جب باندی کا مولیٰ مر جائے اس کا بیٹا جو اس باندی کا بھی

بیٹا ہوگا اپنی ماں کا مالک بن جائے گا کیونکہ باپ کی ملکیت بیٹے کی ملکیت بنتی ہے اور یہ باندی اس پر آزاد ہو جائے گی۔

(۳) یہ کتنا یہ ہے کہ تو سید الامرائی غیر اہلہ یعنی کام غیر اہل کے سپرد کیا جائے گا جیسا کہ ایک حدیث شریف میں ہے ”اذا وسد الامرانی غیر اھنہ فانتظر الساعة“

(۴) قیامت کے قریب جہالت اتنی پھیل جائے گی کہ امہات کی خرید و فروخت شروع ہو جائے گی اور فروخت ہوتے ہوتے بات یہاں تک پہنچ جائے گی بیٹا اپنی ماں کو خرید لے گا حالانکہ اس کو علم نہ ہو گا اور بے خبری سے اپنی ماں کا مالک بن جائے گا۔

(۵) قیامت کے قریب فتوحات زیادہ ہو جائیں گی جس کے نتیجے میں باندیاں حاصل ہو جائیں گے اور آزاد عورتوں کی نسبت باندیوں کے ساتھ جماع کی رغبت زیادہ ہو جائے گی جن سے اولاد پیدا ہو جائے گی اور وہ اولاد بادشاہ اور امراء بن جائیں گے اور بادشاہ و بمنزلہ آقا ہوتا ہے۔

ان لوی الحفاة العزاة العالفة رعاء اللباسة: حفاة حاف کی جمع ہے معنی ہے ننگے پاؤں چلنے والا اور عرافہ عرافہ کی جمع ہے معنی ننگے بدن والا عرافہ عرافہ کی جمع ہے معنی فقیر تنگ دست اور رعاء راع کی جمع ہے معنی ہے چرواہا شاہ شاة کی جمع ہے یہ اسم جنس ہے اس کا اطلاق بھیڑ بکری سب پر ہوتا ہے۔

حدیث شریف کے اس حصہ میں اشارہ ہے حالات کی تبدیلی کی طرف کہ حالات ایسے بدل جائیں گے کہ فقیر اور تنگ دست لوگ مالدار ہو کر معزز سمجھے جائیں گے اور معزز لوگ ذلیل اور خوار سمجھے جائیں گے اور یہ دیکھتی لوگ دیہاتوں سے اتر کر شہروں کا رخ کر کے بڑی بڑی عمارتیں بنائیں گے اور بادشاہ اور امراء بن جائیں گے۔

ينطاولون في النيران: یعنی بڑی بلند بلند عمارتیں بنائیں گے اور ایک دوسرے پر فخر کرتے رہیں گے۔

نسم انطلق فلبنت مليا: حدیث شریف کے اس حصے معلوم ہوتا ہے آپ ﷺ نے لوگوں کو چند دن بعد خبر دی تھی ابو داؤد، ترمذی اور نسائی کی روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ آپ ﷺ نے تین دن بعد صحابہ کرام کو خبر دی تھی لیکن ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی ایک روایت میں ہے کہ آپ ﷺ نے اسی مجلس میں خبر دی تھی دونوں میں بظاہر تعارض معلوم ہوتا ہے؟

جواب: امام نوویؒ نے دونوں میں اس طرح تطبیق دی ہے کہ جب یہ صاحب چلے گئے تو بعض صحابہ کرام اپنی ضرورت کی وجہ سے فوراً مجلس سے اٹھ کر چلے گئے اور بعض صحابہ کرام بیٹھے ہوئے تھے جو بیٹھے تھے ان کو اسی مجلس میں خبر دیدی اور جو چلے گئے تھے ان کو تین دن بعد خبر دیدی حضرت عمر رضی اللہ عنہ بھی ان لوگوں میں سے تھے جو چلے گئے اس لئے انہوں نے فرمایا ”فلبنت ملان“

نسم قال لی اندری یا عمر من السائل قلت اللہ ورسولہ اعلم: یہاں پر یہ سوال وارد ہوتا ہے جب حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے کہا کہ اللہ اور اللہ کا رسول دونوں خوب جانتے ہیں تو اس سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ اور اللہ اور رسول دونوں کا علم مساوی ہے لہذا اس

سے آپ ﷺ کیلئے علم غیب کا کلی ہونا ثابت ہوتا ہے جیسا کہ مبتدیین کا عقیدہ ہے۔

جواب: حضور ﷺ کا حضرت عمر رضی اللہ عنہ سے سوال کرنا حضرت جبریل کی معرفت کے متعلق تھا اور حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے بھی حضرت جبریل کی عدم معرفت کے متعلق جواب دیا ہے یہ علم جزی ہے کلی نہیں فلا اشکال ولا جواب۔

قال فانہ جبریل انکم یعلمکم حبکم: یہ جبریل تھا اس لئے آیا تھا کہ آپ لوگوں کو آپ کا دین سکھلا دیں اور دین سے مراد دین کے قواعد کلیہ ہیں۔

سبب: سوال یہ ہے کہ حضرت جبریل تو مسائل تھے اور مسائل کی طرف کی معلم کی نسبت کیسے کی گئی؟

جواب: یہ ایک مشہور مقولہ ہے کہ "حسن السؤال نصف العلم" اس قاعدے کی بناء اس کی طرف معلم کی نسبت کی گئی ہے۔  
جواب (۲) حضرت جبریل علیہ السلام کی طرف معلم کی نسبت کرنا سیرت کے اعتبار سے کی گئی ہے کیونکہ آپ ﷺ سے ان کا سوال کرنا سبب ہے تعلیم کیلئے تو جبریل کی طرف معلم کی نسبت کرنا مجاز ہے۔

فی ضمن: یہ مبتداً محذوف کی خبر ہے تقدیر عبارت اس طرح ہے "وقت تعیین علم الساعة داخل فی خمس" یعنی قیامت کی تعیین کا علم ان پانچ چیزوں میں داخل ہے جس کا علم اللہ تعالیٰ کے سوا کسی کو نہیں ہو سکتا جس کی تائید میں آپ ﷺ نے یہ آیتیں تلاوت فرمائی "ان الله عنده علم الساعة وينزل الغيث ويعلم ما فی الارحام وما تدری نفس ما تأکسب غدا وما تدری نفس بای ارض تموت ان الله علیم خیر"

علم غیب سے متعلق ضابطے کا بیان: غیب کے متعلق عام طور پر لوگ افراط اور تفریط سے کام لیتے ہیں جب صحیح طریقے پر اس کو سمجھنے کی کوشش کی جائے تو افراط اور تفریط سے نجات مل جائے گی اور ایک متعادل راہ سامنے آجائے گی۔

غیب کے لغوی معنی ہیں پوشیدہ اور اصطلاح میں غیب وہ ہے جس کا ادراک آلات، تجربات اور عقل کے ذریعہ ممکن نہ ہو بلکہ اس کا ادراک صرف وحی کے ذریعہ ممکن ہو۔

غیب کی ابتدا دو قسمیں ہیں غیب یا تو احکام کی جنس سے ہوگا یا اکوان (یعنی نگوینیات) کی جنس سے اگر اکوان (یعنی نگوینیات) کی جنس سے ہوگا تو اکوان (یعنی نگوینیات) کی جنس سے ہوگا یا اکوان غیبیہ یا مکانیہ ہوں گے یا زمانیہ۔

اگر اکوان غیبیہ زمانی ہو تو پھر زمانے کے اعتبار سے اس کی تین قسمیں ہیں (۱) یا ان اکوان غیبیہ کا تعلق زمانہ ماضی سے ہوگا (۲) یا اس کا تعلق زمانہ حال سے ہوگا (۳) یا اس کا تعلق زمانہ استقبال سے ہوگا۔ سب کا مجموعہ پانچ بن جاتا ہے۔

جس غیب کا تعلق احکامات سے ہے اس کا علم کلی آپ ﷺ کو دیا گیا ہے کیونکہ آپ ﷺ کی بعثت کا مقصد اللہ تعالیٰ کے احکامات اللہ تعالیٰ کی مخلوق کو پہنچانا ہے کقولہ تعالیٰ "فلا یظہر علی غیبہ احد الا من ارضی من رسول"

اور مغیبات تکوینیہ کو حدیث میں مفاتیح الغیب سے تعبیر کیا گیا ہے اس کا علم کلی اور اصول کا علم اللہ تعالیٰ کے ساتھ خاص ہے۔ البتہ جزئیات منتشرہ کا علم مختلف نوعوں کو ان کی استعداد کے مطابق دیا گیا ہے اور آپ ﷺ کو اس کا بہت بڑا حصہ دیا گیا ہے جس کو مغیبات تکوینیہ کا علم کلی اور اصول کا علم حاصل ہو اس کو عالم الغیب کہنا درست ہے اور جس کو علم کلی اور اصول کا علم حاصل نہ ہو تو اس کو عالم الغیب کہنا صحیح نہیں ہے مثلاً ایک شخص نقد کی بہت ساری جزئیات یاد ہیں یا اس کو فقہ کے بہت سے مسائل یاد ہیں لیکن اس کو اصول کا علم حاصل نہیں ہے تو اس کو فقہ نہیں کہا جاتا اسی طرح ایک شخص کو طب کی بہت ساری جزئیات یاد ہیں لیکن اس کو طب کے اصول معلوم نہیں تو اس کو طبیب نہیں کہا جاتا۔

اور جس کو کسی چیز کی حکایت کا علم حاصل ہوتا ہے وہ ہر وقت اس کی جزئیات نکالنے پر قادر ہوتا ہے جیسا کہ کسی کے پاس گھر وغیرہ کی چابی ہوتی ہے تو وہ ہر وقت اس کے کھولنے پر قادر ہوتا ہے لہذا علم غیب اللہ تعالیٰ کے ساتھ خاص ہے بقول تعالیٰ ”وَلَا يَغِيبُ عَنْكَ غَيْبٌ إِلَّا يَعْلَمُهَا إِلَّا هُوَ“

**وَمَنْ حَزَنَ نَفْسًا مَادَّ تَكْسِبُ غَدًا** میں اشارہ ہے اکوان غیبیہ مکانیہ کی طرف اور ”وَسِرْلُ لَغَيْثٍ“ میں اشارہ ہے اکوان غیبیہ زمانیہ ماضیہ کی طرف اگرچہ بارش کا برسنے اسباب کی بناء معلوم ہوتا ہے لیکن کسباً و کسباً یعنی نفع نقصان اور مقدار کہ بارش کہاں ہوگی اور کتنی ہوگی اس کا علم اللہ تعالیٰ کے علاوہ کسی کو نہیں ہو سکتا۔

**وَبِعِلْمِ مَاضِي الْأَرْحَامِ** میں اشارہ ہے اکوان غیبیہ زمانیہ حالیہ کی طرف یعنی بچے کی عمر کا اندازہ اس کی خوراک اور اس کے نیک بخت یا بد بخت ہونے کا علم اللہ تعالیٰ کے علاوہ کسی کو نہیں ہو سکتا۔

**وَمَنْ حَزَنَ نَفْسًا مَادَّ تَكْسِبُ غَدًا** اس میں اشارہ ہے اکوان غیبیہ زمانیہ مستقبلہ کی طرف لقولہ تعالیٰ ”وَمَنْ حَزَنَ نَفْسًا مَادَّ تَكْسِبُ غَدًا“

اب سوال یہ ہے کہ جب مغیبات ان پانچ کے علاوہ اور بھی ہیں تو پھر پانچ میں حصر کیوں کیا گیا ہے؟  
جواب: یہ حصر حقیقی نہیں ہے بلکہ حصر اضافی ہے یعنی سائل اور مخاطب کے اعتبار سے حصر کیا گیا ہے علامہ سیوطی نے الدر المنثور میں ایک روایت نقل کی ہے کہ ایک شخص نے آپ ﷺ سے ان پانچ چیزوں کے بارے میں سوال کیا تو اللہ تعالیٰ نے اس کے جواب میں یہ پانچ چیزیں نازل فرمادی مگر اور ابن جریر نے بھی اس روایت کو نقل کیا ہے۔

جواب (۲) علامہ انور شرہ کشمیری نے فیض الباری میں فرمایا ہے کہ مغیبات کی پانچ انواع ہیں اور اس کے علاوہ سب اس کی جزئیات ہیں جو انہی انواع سے مستفاد ہو رہی ہیں لہذا یہ حصر انواع کے اعتبار سے ہے۔

جواب (۳) علامہ ابن حجر مقدسی نے فرمایا ہے کہ چار مصنفوں کی بناء پر پانچ میں حصر کیا گیا ہے۔

تفصیل کیلئے فتح الباری کی مراجعت کی جائے۔

**طیغ:** عہاسی خاندان کے مشہور بادشاہ منصور نے خواب میں حضرت عزرائیل علیہ السلام کو دیکھا اور ان سے پوچھا کہ میری کتنی عمر باقی ہے؟ تو عزرائیل نے پانچ انگلیاں اٹھا کر اشارہ کیا جب بادشاہ خواب سے بیدار ہوا تو بہت پریشان ہو گیا اور لوگوں سے تعبیر پوچھنا شروع کیا کسی نے کہا کہ آپ کی عمر کے پانچ سائے باقی ہیں کسی نے پانچ مہینے اور کسی نے پانچ ہفتے لیکن حضرت امام ابو حنیفہؒ سے پوچھا گیا تو انہوں نے فرمایا کہ اس میں پانچ مغیبات کی طرف اشارہ ہے جس کا علم اللہ کے سوا کسی کو نہیں ہو سکتا۔

**حدیث جبریل کے فوائد کا خلاصہ:** حدیث جبریل کے فوائد کا خلاصہ مندرجہ ذیل ہے۔

- (۱) آپ ﷺ کو سفید لباس پسند تھا اس لئے جبریل امین نے سفید لباس پہن لیا تھا حضرت جبریل نے سائل اور طالب علم کی کیفیت اختیار کی تھی اسی طرح طالب علم کو بھی یہ پسندیدہ انداز اختیار کرنا چاہئے۔
- (۲) طالب علم کو چاہئے کہ زمانہ شباب میں علم حاصل کرے کیونکہ اس وقت اس کی تمام قوتیں اپنی حالت پر باقی ہوتی ہیں۔
- (۳) طالب علم کیلئے نشست میں مودبانہ انداز اختیار کرنا چاہئے۔
- (۴) قرب باطنی کے ساتھ قرب ظاہری بھی اختیار کرنا چاہئے۔
- (۵) طالب علم کو شریعت کا موافق ہونا چاہئے۔
- (۶) طالب علم کو چاہئے کہ وہ اپنے استاذ کے متعلق حسن ظن رکھے۔
- (۷) اچھا سوال آدھا علم ہے۔
- (۸) طالب علم کو چاہئے کہ اپنے اندر احسان کا درجہ پیدا کر لے۔
- (۹) طالب علم کو چاہئے کہ بارے میں سوال نہ کرے۔
- (۱۰) طالب علم کو چاہئے کہ جس مسئلہ کے بارے میں اس کو علم نہ ہو اس کے متعلق لاادری کہے اور اس میں عار محسوس نہ کرے۔
- (۱۱) عالم اور مفتی کو چاہئے کہ جس مسئلہ کے بارے میں اس کو علم نہ ہو اس کے متعلق لاادری کہے اور اس میں عار محسوس نہ کرے۔
- (۱۲) دنیا کے قسم ہونے کا سبب مال کی کثرت اور جہالت کا پھیل جانا ہے۔
- (۱۳) اس حدیث میں دین کے اصول ذکر ہوئے ہیں۔
- (۱۴) اگر کوئی شخص کسی مصلحت کی بناء پر اپنے آپ کو چھپاتا ہے تو یہ جائز ہے۔

**حدیث:** وَعَنِ ابْنِ عُمَرَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ " قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ بَيْنَ الْإِسْلَامِ عَلَى خَمْسٍ شَهَادَةُ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَأَنَّ مُحَمَّدًا عَبْدُهُ وَرَسُولُهُ وَإِقَامُ الصَّلَاةِ وَإِيتَاءُ الزَّكَاةِ وَصَوْمُ رَمَضَانَ (متفق عليه)

ترجمہ: اور حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما نے ارشاد فرمایا کہ اسلام کی بنیاد پانچ چیزوں پر ہے اول



اس بات کا دل سے اقرار کرتا اور گواہی دینا کہ اللہ کے سوا کوئی معبود نہیں اور محمد ﷺ اللہ کے بندے اور رسول ہیں، دوم پابندی کے ساتھ نماز پڑھنا، سوم، زکوٰۃ دینا، چارم حج کرنا، پنجم، رمضان کے روزے رکھنا۔

**فصل: عبداللہ بن عمر کے مختصر حالات:** حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما نبی کریم ﷺ کی بعثت سے ایک سال پہلے پیدا ہوئے ہیں اور کم عمری ہی میں اپنے والد ماجد کے ساتھ اسلام قبول کیا ہے ۳ھ میں ۸۷ سال کی عمر میں وفات پائی ہے۔ منہ سنی کی وجہ سے جنگ بدر میں شریک نہ ہوئے تھے اور جنگ احد کی شرکت میں اختلاف ہے۔ اس کے علاوہ جنگ خندق اور تمام غزوات میں آپ ﷺ کے ساتھ شریک ہوئے ہیں۔

حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما انتہائی عابد و زاہد، متقی، پرہیزگار اور آپ ﷺ کی سنتوں کے ساتھ درجہ عشق میں محبت کرنے والے تھے۔

ابن عمر رضی اللہ عنہما کی مرویات: حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما سے (۱۶۳۰) احادیث روایت کی گئی ہے۔ حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما سے بہت سے صحابہ کرام رضی اللہ عنہم نے احادیث نقل کی ہیں، ان میں سے ایک ان کے بیٹے حضرت سالمؓ اور ایک ان کے آزاد کردہ غلام حضرت نافعؓ بھی ہیں، بقول حضرت نافعؓ "حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما نے ایک ہزار بائندیاں اور غلام آزاد کئے تھے۔ اس کے علاوہ بہت ساری خصلتوں کے مالک تھے۔

**حدیث شریف کی ترکیب:** "شہادۃ" کے اعراب کے تحت احتمال ہیں (۱) یہ کہ "شہادۃ" مجرور ہو (۲) یہ کہ "شہادۃ" مرفوع ہو (۳) یہ کہ "شہادۃ" منصوب ہو۔ پس اگر "شہادۃ" اپنے معطوفات سمیت مجرور ہو تو یہ مجرور ہونا بنا بر بدلیت ہے یعنی ماقبل میں "ہی الاسلام علی خمس" آیا ہے یہ اس سے بدل ہے۔

اور اگر "شہادۃ" مرفوع ہو تو مرفوع بنا بر خبریت ہے یعنی مبتدائے خبر ہے یعنی "ہی شہادۃ ان لا الہ الا اللہ" یا ہر واحد کیلئے الگ الگ خبر ہے یعنی "احدھا شہادۃ ان لا الہ الا اللہ، ثانیھا اقام الصلوٰۃ الخ"

اور اگر "شہادۃ" اپنے معطوفات سمیت منصوب ہو تو یہ منصوب ہونا بنا بر مفعول بد ہے یعنی یہ اپنے معطوفات سے مکر فعل مقدر یعنی "اعنی" کیلئے مفعول بد ہے۔

**حدیث شریف کی تشریح:** نبی کریم ﷺ نے اس حدیث شریف میں اسلام کی تشبیہ ایک خیمہ کے ساتھ دی ہے چونکہ خیمہ پانچ ستون پر قائم ہوتا ہے جس میں ایک درمیانی ستون ہوتا ہے کہ اگر یہ ستون نہ ہو تو خیمہ گر جائے گا، اور بقیہ چاروں طرف کے ستون اس کے لئے بمنزلہ اوتاد اور اطاب ہیں جس میں رسی بانٹھی جاتی ہے پس اگر درمیانی ستون ہو لیکن اطراف کے ستون نہ ہوں تو خیمہ ناقص ہوتا ہے، کام کا نہیں ہوتا۔ اسی طرح اسلام کا خیمہ بھی پانچ ستون پر قائم ہے جس کا درمیانی ستون، توحید اور آپ ﷺ کی

رسالت کی شہادت اور گواہی دینا ہے، اور اس خیمہ کے اوتار، اعمال کے اصول ہیں۔ جب کلمہ شہادت یعنی درمیانی عمود نہیں ہوتا تو اسلام باقی نہیں رہتا۔ اور اگر درمیانی ستون یعنی کلمہ شہادت من صمیم القلب باقی ہو، تین اطراف کے ستون، اوتار، اور اظہار نہیں ہوتے تو خیمہ ناقص رہتا ہے۔ تو اس حدیث شریف میں ”فردہ مریدہ“ کی تردید بھی ہوگئی، کیونکہ وہ اعمال کو ترجیح نہیں دیتے۔

اس حدیث شریف کے ضمن میں شراغ نے ایک مشہور شاعر (یعنی فردوق) کا واقعہ ذکر کیا ہے، کہ ایک جنازہ میں ”فردوق“ شاعر اور ”حسن بھری“ جمع ہو گئے تو فردوق نے حضرت حسن بھری سے کہا کہ ”ذلری ما بقول الناس یا اباسعد“ اور پھر انہوں نے کہا کہ جس طرح لوگ کہا کرتے تھے ”الجمع فی هذه الحنازة خیر الناس وشر الناس“ تو حضرت حسن بھری نے ان سے فرمایا کہ ”کلا لست بخیرهم ولست بشرهم لکن ما عدت لهذا اليوم قال الفردوق شهادة ان لا اله الا الله وان محمدا عبده ورسوله منذ ستون سنة“ تو حضرت حسن بھری نے فرمایا کہ ”هنا العمود فاین الاطباء“ یعنی حضرت حسن بھری نے اس حدیث شریف کی طرف اشارہ فرمایا کہ اسلام بمنزلہ ایک بڑے خیمے کے ہے اور ”شهادة ان الاله الا الله“ درمیانی عمود ہے اور اصول، اعمال، اس کے اظہار ہیں۔

**پانچوں میں وجہ العصور:** پانچوں میں وجہ حصر یہ ہے کہ عباد الاسلام یا تو لی ہوگا یا غیر قوی ہوگا اگر قوی ہو تو شہادتین اور اگر غیر قوی ہو تو پھر دو حل سے خالی نہ ہوگا یا اس کا تعلق ترک سے ہوگا یا اس کا تعلق فعل اور وجود سے ہوگا اگر اول ہے تو صوم ہے اور اگر ثانی ہے تو پھر دو حال سے خالی نہ ہوگا یا اس کا تعلق فقط بدن سے ہوگا تو اقامہ صلوٰۃ ہے یا اس کا تعلق فقط مال سے ہوگا ایفاء الزکوٰۃ ہے یا اس کا تعلق دونوں سے ہوگا تو حج ہے۔

**ایک شعبہ اور اس کا جواب:** اس مقام پر یہ شبہ پیدا ہوتا ہے کہ آپ ﷺ نے اسلام کی پانچ خصلتوں پر رکھی ہے لیکن فقہائے کرام تو فرماتے ہیں کہ صرف شہادتین کا اقرار کافی ہے اس کی تطبیق کیا ہوگی؟ اس کے جواب دے گئے ہیں۔

جواب (۱): حافظ ابن حجر عسقلانی نے اس کا جواب یہ دیا ہے کہ اقرار شہادتین سے مراد ”اقرار بجمع ما جاء به النبی ﷺ“ ہے جواب (۲): اقرار شہادتین اعمال کی اصل ہے اور دوسرے اعمال اس پر مرتب ہیں۔

دوسرا اشکال یہ ہے کہ یہاں پر مٹی اور مٹی علیہ میں تھا یہ نہیں ہے حالانکہ مٹی اور مٹی علیہ میں تغایر ضروری ہے؟ جواب: یہاں پر مٹی اور مٹی علیہ میں تغایر موجود ہے، کیونکہ من حیث المجموع مٹی ہے اور ہر واحد مٹی علیہ ہے۔ تو دونوں میں تغایر پیدا ہو گیا لہذا اعتراض وارد نہیں ہوتا۔

**حدیث:** وَعَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ الْإِيمَانُ بِطَعٍ وَسَبْعُونَ شُعْبَةً فَأَفْضَلُهَا قَوْلُ

لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَأَشْهَدُ أَنَّ مُحَمَّدًا عَبْدُهُ وَرَسُولُهُ عَنْ الطَّرِيقِ وَالْحَبِطِ شُعْبَةً مِنَ الْإِيمَانِ (متفق عليه)

ترجمہ: حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کہتے ہیں کہ رسول خدا ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ ایمان کی شانیں ستر سے کچھ اوپر ہیں ان میں سب سے اعلیٰ درجہ کی شاخ زبان سے اس بات کا اقرار و اعتراف ہے کہ اللہ کے سوا کوئی معبود نہیں اور سب سے کم درجہ کی شاخ کسی تکلیف دینے والی چیز کا رستہ سے ہٹا دینا ہے نیز شرم و حیا بھی ایمان کی ایک شاخ ہے۔  
اس حدیث شریف میں چند باتیں قابل ذکر ہیں۔

(۱) راوی کے مختصر حالات۔ (۲) حدیث شریف کی تشریح۔ (۳) مختلف روایات کے درمیان تطبیق دینا۔ (۴) حیا کے لغوی و اصطلاح معنی اور اس کے اقسام۔ (۵) ایک اشکال اور اس کا جواب۔

**تفصیل: (۱) حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کے مختصر حالات:** حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ ۶ھ میں مسلمان ہوئے تھے غزوہ خیبر اور دوسرے غزوات میں آپ ﷺ کے ساتھ شریک ہوئے تھے ۵۵ھ میں ۸ سال کی عمر میں وفات پائی ہے اس روایت کی رو سے آپ ﷺ کی بعثت سے آٹھ سال پہلے پیدا ہوئے تھے۔ انہوں نے صرف چار سال آپ ﷺ کی صحبت اختیار کی ہے اور ان چار سالوں میں آپ ﷺ کی ملازمت اختیار کی ہے یہی وجہ ہے کہ ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ تمام صحابہ کرام میں کثیر الروایۃ صحابی ہیں حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے (۵۳۷۳) روایات منقول ہیں۔ حضرت امام بخاری فرماتے ہیں کہ آٹھ سو سے زیادہ صحابہ کرام اور تابعین نے آپ ﷺ سے روایات نقل کی ہے جن میں ایک حضرت عبداللہ ابن عباس رضی اللہ عنہ، ابن عمر رضی اللہ عنہ، حضرت انس رضی اللہ عنہ، اور حضرت جابر رضی اللہ عنہ بھی شامل ہیں۔

حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کے نام کے بارے میں تقریباً (۳۵) اقوال ہیں۔ حضرت امام نووی فرماتے ہیں کہ زمانہ جاہلیت میں حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کا نام، عبد شمس، یا عبد عمر تھا۔ اور زمانہ اسلام میں بھی دو قول ہیں، یا تو آپ کا نام ”عبداللہ“ تھا یا ”عبدالرحمن بن صخر“ آپ کا تعلق قبیلہ دوس سے تھا اس سے آپ ﷺ کو دوس بھی کہا جاتا ہے۔ لیکن آپ کے نام سے آپ ﷺ کی کنیت زیادہ مشہور ہے اس لئے ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کے ساتھ مشہور ہیں۔

حافظ ابن عبد البر فرماتے ہیں کہ حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ نے اپنی کنیت کی وجہ تسمیہ خود بیان کی ہے کہ ”کننت احمل يوماً هرة فني كمنى فرأني رسول الله ﷺ قال ما هذه قلت هرة“ تو اس وقت میری کنیت ابو ہریرہ پڑ گئی۔

بعض حضرات نے فرمایا ہے کہ وہ کم عمری میں ملی کے ساتھ کھیلا کرتے تھے اس لئے ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کنیت بن گئی۔ جبکہ بعض حضرات نے فرمایا ہے کہ وہ ملی کی مگرانی کیا کرتے تھے اس لئے ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کنیت پڑ گئی۔

لفظ ابوہریرہ میں تحقیق نہوی: قیاس کا تقاضا یہ ہے کہ ”ہریرہ“ مجرد ہو کیونکہ یہ مضاف الیہ ہے ”ابو“ کیلئے اور اکثر علماء نے اس کو منصرف قرار دیا ہے۔ لیکن جمہور محدثین فرماتے ہیں کہ یہ غیر منصرف ہے اور اس میں ایک سبب علیت ہے اور دوسرا سبب ترکیب ہے کیونکہ یہ کلمہ واحد بن گیا ہے۔ بہر حال ابوہریرہ میں دو حیثیتیں ہو سکتی ہیں، ایک حیثیت اصلی دوم حیثیت موجودہ، حیثیت اصلی کے اعتبار سے ”ابو“ میں تغیر اور تبدل ہو سکتا ہے۔ حیثیت موجودہ کے اعتبار سے ”ہریرہ“ پر جرن نہیں آتا۔

نشریح الحبیب: اس حدیث شریف میں حضور ﷺ نے ایمان کی تشبیہ دی ہے ایک درخت کے ساتھ جس طرح قرآن پاک میں آیا ہے ”السم نر کیف ضرب اللہ مثلاً کلمۃ طیبۃ کشجرۃ طیبۃ احسنھا ثابت و فرعھا فی السماء“ (سورۃ ابراہیم آیت ۲۴)

نبی کریم ﷺ نے ایمان کی تشبیہ اس درخت کے ساتھ دی ہے جس کی شاخیں ہوں اور ان شاخوں میں پھل اور پتے ہوں جس کی وجہ سے درخت میں شادابی اور زینت پیدا ہوتی ہے، اسی طرح ایمان کے ساتھ جب اعمال صالحہ ہوں تو ایمان میں کمال، زینت، رونق اور شادابی پیدا ہوتی ہے۔ اور جب درخت کے پتے اور شاخیں گر جائیں اور اس کا تنہ باقی ہو وہ درخت تو ہے لیکن اس کی زینت، رونق، شادابی، اور کمال باقی نہیں رہتا۔ اسی طرح ایمان کے ساتھ جب اعمال صالحہ نہیں ہوتے تو اس کا کمال، رونق، اور زینت ختم ہو جاتی ہے۔

اس حدیث شریف میں فرقہ باطلہ یعنی مرجیہ کی تردید ہے کیونکہ وہ ایمان کے ساتھ اعمال صالحہ کو ضروری نہیں سمجھتے۔ اسی طرح اس میں خوارج اور معتزہ کی بھی تردید ہو گئی کیونکہ ان کے نزدیک اعمال صالحہ کا انشاء مستلزم ہے انشاء ایمان کو (یعنی اگر ایمان کے ساتھ اعمال صالحہ نہ ہوں تو ان کے نزدیک یہ معتبر نہیں ہے) پس جب تک درخت کا تنہ سوکھا اور خشک نہیں ہوتا تو درخت برقرار اور ثابت ہوتا ہے لیکن اس کی رونق ختم ہو جاتی ہے اسی طرح جب تصدیق قہری ہو اور اعمال صالحہ نہ ہوں تو یہ آدمی مؤمن تو ہے لیکن اس کا ایمان نور اور رونق والا نہیں ہے۔

الایمان بضعون وسبعون شعبۃ: بضع ہا کے کسرہ کے ساتھ آتا ہے اور ہا کے فتح کے ساتھ بھی مستقل ہے اس کا اطلاق تین سے لیکر نو تک کے عدد پر ہوتا ہے۔ اس کی تائید ترمذی شریف کی ایک حدیث سے ہوتی ہے۔ چنانچہ روایت ہے کہ جب سورۃ روم کی یہ آیتیں نازل ہوئیں ”السم غلبت الروم فی ادنی الارض وہم من بعد غلبہم سیغلبون فی بضع سنین“ تو ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ نے مشرکین مکہ کے ساتھ شرط رکھی اور اس کی مقدار کم مدت مقرر کر دی تو حضور ﷺ نے ان سے فرمایا کہ ”الا حنطت بالاباکر فان البضع مایین ثلاث الی تسع“ (اخرجه الترمذی فی سننہ)

بضع کا استعمال مؤنث کیلئے ہوتا ہے اور بضعة کا استعمال مذکر کیلئے ہوتا ہے۔ یہاں پر چونکہ شعبۂ یا ہے اس لئے بضع استعمال

ہوا ہے اور جن روایات میں بضعة آیا ہے اس میں یہ تاویل کی جائے گی کہ بضعة نوع کے معنی میں ہے۔

اس روایت میں "بضع و سبعون" آیا ہے اور بخاری شریف کی روایت میں "بضع و ستون" آیا ہے جبکہ بعض روایات میں تردید کے ساتھ آیا ہے یعنی "بضع و سبعون او بضع و ستون" اور بعض روایات میں ست و ستون اور بعض میں سبع و سبعون آیا ہے اور ایک روایت میں جس کو حافظ ابن حجر عسقلانی نے معلول قرار دیا ہے اس میں اربع و ستون آیا ہے ان مختلف روایات کے بارے میں چند اقوال ہیں۔

(۱) قاضی عیاض نے فرمایا ہے کہ لفظ سبعون رائج ہے اور جو روایت بخاری شریف میں لفظ ستون کے ساتھ آئی ہے اس روایت کو مسلم شریف میں راوی نے لفظ سبعون کے ساتھ ذکر کیا ہے اس سے معلوم ہوتا ہے کہ لفظ سبعون رائج ہے۔

(۲) علامہ نووی نے بھی اس کو ترجیح دی ہے اور فرمایا ہے کہ یہ ثقہ راوی کی زیادت ہے اور ثقہ کی زیادت مقبول ہوتی ہے اس شرط پر کہ اس نے کسی اور ثقہ یا ائمن کی مخالفت نہ کی ہو۔

(۳) علامہ کرمائی نے فرمایا ہے کہ عدد اقل، عدد اکثر کی نفی نہیں کرنا لہذا روایات کے درمیان کوئی تعارض نہیں ہے۔

(۴) حافظ ابن صلاخ نے فرمایا ہے کہ ستون کی روایت رائج ہے جو بخاری کی روایت ہے کیونکہ یہ اقل ہے اور اقل متیقن ہوتا ہے۔

(۵) علامہ طبری اور علاء الدین قاری نے فرمایا کہ یہاں پر مقصود شعب الیمان کی کثرت کو بیان کرنا ہے تحدید اور تعین مقصود نہیں ہے

نبی کریم ﷺ نے اس کی کثرت بیان کی ہے نہ یہ کہ تعین اور تحدید کو بیان کرنا مقصود تھا جیسے کہ قرآن مجید میں ارشاد خداوندی ہے

"استغفرلہم اولاً تستغفرلہم ان تستغفرلہم سبعین مرۃ فلن یغفر اللہ لہم" یہاں پر بلا اتفاق سبعین مرۃ سے مراد کثرت

ہے نہ کہ تحدید۔ اگر تحدید مقصود ہوتی پھر "بضع" ذکر نہ کرتے بلکہ اس کی جگہ عدد معین ذکر کرتے بضع مبہم ذکر کرنے میں اس

بات کی طرف اشارہ ہے کہ کثرت مراد ہے اور جب کثرت مراد ہے تو روایات کے درمیان تعارض بھی ختم ہو گیا۔ اب سوال یہ

ہے کہ جب کثرت مراد ہے تو مختلف روایات میں مختلف عدد کا ذکر کیوں کیا گیا ہے؟ اس کا جواب یہ ہے کہ عدد کا ذکر محمول ہے

تعدہ واقعات پر اگرچہ ایک راوی سے ہو۔

**فقہ** فافضلہا: اس میں فافتریحیہ ہے اور فافتریحیہ تقاضا کرتی ہے کہ اس سے پہلے شرط محذوف ہو چنانچہ ثقہ پر عبارت اس طرح

ہے "فاذا کان الایمان ذا حصال متعدۃ فافضلہا"

ایمان کے تین درجے ہیں (۱) اعلیٰ (۲) ادنیٰ (۳) متوسط۔

اعلیٰ درجہ، لا الہ الا اللہ کہنا ہے۔

**فقہ** لانہا: ادنیٰ دنیٰ سے مشتق ہے معنی ہے اقرب اور اہل۔

قوله: "اماطة الاذى عن الطريق: الاذى مصدر ہے اسم فاعل کے معنی میں ہے یعنی "موذی" یا اپنے حق معنی پر ہے اور حمل مبالغہ ہے۔" اماطة الاذى عن الطريق ای ازالة الموذی عن الطريق منرر رساں چیز کو راستے سے ہٹانا۔

والحياء شعبة من الايمان: یہاں پر ایک اشکال یہ وارد ہوتا ہے کہ "حیا" تو ویسے بھی ایمان کے شعبوں میں سے ایک شعبہ ہے تو اس کو الگ ذکر کرنے کی کیا ضرورت تھی؟

جواب: یہ تخصیص بعد التعمیم ہے اس بات کی اہمیت ظاہر کرنے کیلئے کہ حیا تمام اعمال حسہ اور اعمال صالحہ اور تمام شعبوں کا منبع، محرک اور داعی ہے، اس لئے کہ حیا ہی انسان کو دنیا و آخرت کی رسوائی اور تمام معاصی سے بچنے کا سبب ہے، اسی طرح دنیا و آخرت کی کامیابی، طاعات، و اعمال صالحہ پر آمادہ کرنے کا سبب ہے۔

اشکال (۲) اشکال یہ ہے کہ کبھی کبھار تو کافر بھی حیا کرتا ہے حالانکہ وہ تو مومن نہیں ہے؟

جواب: حیا کی قسمیں ہیں (۱) حیا طبعی۔ حیا طبعی وہ احساس اور ندامت ہے جو ایک قلیل ملامت اور قاتل عیب چیز کے اندیشے کی وجہ سے پیدا ہوتا ہے۔ مثلاً کشف العورة اور ہمارے بین الناس سے حیا کرنا "هو تغير يعرض الانسان من خوف ما يلازم او ما يعاب به"

(۲) حیا ایمانی حقیقی: هو ملكة تمنع الانسان من ترك الطاعات وارتكاب المعاصي والفواحش بسبب الايمان " اور یہاں پر حیا سے مراد حیا ایمانی ہے اور یہ صرف مومن میں ہوتی ہے۔

حیا کے لغوی و اصطلاحی معنی: حیا کے لغوی معنی ہیں (۱) انقباض النفس من القبح (امام راعب اصفہانی) (۲) انقباض النفس لخوف ارتكاب مكره۔

معنی اصطلاحی کے اعتبار سے حیا کی دو قسمیں ہیں (۱) حیا عرفی (۲) شرعی۔

(۱) حیا عرفی کی تعریف: انقباض النفس عن ارتكاب الفعل سواء كان خيراً أو شراً

(۲) حیا شرعی کی تعریف: انقباض النفس عن ارتكاب الفعل الممروع شرعاً أو عرفاً

(۳) جنید بغدادیؒ نے حیا کی تعریف یہ ہے کہ "الحياء حالة تولد من رؤية الآلاء ومن رؤية التقصير"

(۴) الحياء خلق يبعث على اجتناب الفحیح ويمنع عن التقصير في حق ذي حق (شرح طبری)

(۵) امام نوویؒ نے یہ تعریف کی ہے "لا يراكم مولاك حيث نهاك"

ایک حدیث شریف میں ہے کہ حضور ﷺ نے صحابہ کرامؓ سے فرمایا "استحيوا من الله حق الحياء قال فلنا يا رسول الله نستحي والحمد لله قال ليس ذلك ولكن الاستحياء من الله حق الحياء عن الله ان تحفظ الرأس وما وعى"

والبطن وما سوى ولتذكر الموت والبلى ومن أراد الآخرة وترك زينة الدنيا فمن فعل ذلك فقد استجاب من الله حق الحياة (اخرجه الترمذی فی سننه "نفحات")

اس حدیث شریف میں چند باتیں قابل وضاحت ہیں۔

(۱) ان نحفظ الرأس وما وعى: اس کا مطلب یہ ہے کہ اپنے خیالات کی حفاظت کرنا لازم ہے اور خیالات کی حفاظت ذکر واذکار کے بغیر نہیں ہوتی۔

(۲) والبطن وما سوى: اس سے مراد، دوتوں کو قابو میں لانا ہے یعنی قوت غصہ اور قوت شہوانیہ بطن کی طرف اس کی نسبت اس لئے کی گئی ہے کہ بطن مشتمل ہے ان دونوں پر کیونکہ یہ دونوں اکل حرام سے پیدا ہوتی ہیں اور اس پر قابو پایا جائے گا اکل حرام سے اپنے آپ کو بچانے سے

(۳) ولتذكر الموت والبلى: کیونکہ تذکیر الموت اور تذکیر المصائب سے آدمی کو عبرت حاصل ہوتی ہے۔

(۴) ومن اراد الآخرة وترك زينة الدنيا: اس سے مراد یہ ہے کہ مسافر کی طرح رہنا چاہئے ایک دوسری حدیث شریف میں اس کی طرف اشارہ موجود ہے "کن فی الدنیا کانک غریب او عابر سبیل"

حدیث مذکور فی الباب کا خلاصہ یہ ہو گیا کہ ایمان کے بڑے بڑے شعبے پانچ ہیں۔ (۱) اعتقادات (۲) عبادات (۳) معاملات (۴) اخلاقیات (۵) معاشیات۔

تمام انبیاء کرام پہلے چار شعبوں کے بیان کرنے کیلئے بھیجے گئے ہیں اور یہی شعبہ الایمان کے اصول ہیں۔

تفصیل: (۱) اعتقادات: وہ غیر متزلزل اور مضبوط خیالات جس پر دین کا مدار ہے اس کی بناء دلیل پر نہیں ہوتی، جیسے "اللہ احد اللہ خالق، اللہ رازق"

(۲) عبادات: وہ ذمہ داریاں جو عائد ہوتی ہیں مخلوق پر خالق کی جانب سے۔

(۳) معاملات: وہ ذمہ داریاں جو عائد ہوتی ہیں مخلوق کے آپس میں ایک دوسرے پر جو قانونی حیثیت رکھتی ہے۔

قانونی حیثیت کا مطلب یہ ہے کہ ادا نہ کرنے کی صورت میں قاضی کے دربار میں رپورٹ دائر کی جاتی ہے۔

(۴) اخلاقیات: وہ ذمہ داریاں جو مخلوق پر عائد ہوتی ہیں آپس میں ایک دوسرے پر لیکن قانونی حیثیت نہیں رکھتی۔

(۵) معاشیات: معوض الی العقل ہیں۔

حَدِیث: وَاعْنِ عَبْدُ اللَّهِ بْنُ عُمَرَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ الْمُسْلِمُ مَنْ سَلِمَ الْمُسْلِمُونَ مِنْ لُسَايِهِ وَتَدَبُّهِ

وَالْمُهَاجِرُ مَنْ هَجَرَ مَا نَهَى اللَّهُ عَنْهُ، هَذَا لَفْظُ الْبَحَارِيِّ وَالْمُسْلِمُ قَالَ إِنَّ رَجُلًا سَأَلَ النَّبِيَّ ﷺ أَيُّ الْمُسْلِمِينَ خَيْرٌ

قَالَ مَنْ سَلِمَ الْمُسْلِمُونَ مِنْ لِسَانِهِ وَتَدَهُ -

ترجمہ: اور حضرت عبداللہ بن عمرو رضی اللہ عنہما راوی ہیں کہ رسول خدا ﷺ نے فرمایا: "کامل مسلمان وہ ہے جس کے ہاتھ اور زبان (کی لہذا) سے مسلمان محفوظ رہیں اور اصل مہاجر وہ ہے جس نے ان تمام چیزوں کو چھوڑ دیا جن سے اللہ تعالیٰ نے منع فرمایا ہے یہ الفاظ بخاری کے ہیں اور مسلم نے اس روایت کو ان الفاظ میں نقل کیا ہے۔ ایک شخص نے نبی کریم ﷺ سے دریافت کیا کہ مسلمانوں میں سب سے بہتر کون ہے؟ آپ ﷺ نے فرمایا جس کی زبان اور ہاتھ (کے ضرر) سے مسلمان محفوظ رہیں۔"

### تفصیل: عبداللہ بن عمرو بن عاص کے مختصر حالات:

حضرت عبداللہ بن عمرو بن العاص القرظیؓ اپنے والد سے پہلے مسلمان ہوئے تھے اور ان کے والد صاحب ۸ھ میں مسلمان ہوئے تھے۔ بعض حضرات نے ذکر کیا ہے کہ عمر کے اعتبار سے اپنے والد سے بارہ سال کم تھی بعض حضرات نے گیارہ اور بعض نے تیرہ سال ذکر کیا ہے اور یہ دونوں حضرات اسلام کے قابل فخر، جریں اور بہادر تھے۔

ان کی وفات کے متعلق دو قول ہیں ایک قول کے مطابق ۶۵ھ میں آپ ﷺ کی وفات ہوئی ہے اور دوسرے قول کے مطابق ۳۷ھ میں آپ ﷺ کی وفات ہوئی ہے جائے وفات میں بھی اختلاف ہے کہ مدینہ میں وفات پائی ہے یا طائف میں۔

آپ کے مدفن کے متعلق تین اقوال ہیں (۱) مکہ میں مدفن ہیں (۲) طائف میں مدفن ہیں (۳) مصر میں مدفن ہیں۔ حضرت عبداللہ بن عمرو رضی اللہ عنہما اپنے وقت بہت بڑے زاہد تھے اور جب قیام اللیل کیسے کھڑے ہوتے تو چراغ کو بجھاتے اور بہت زیادہ رویا کرتے تھے زیادہ رونے کی وجہ سے آخری عمر میں آنکھوں کی پیمائی جاتی رہی۔

آپ ﷺ نے حضور ﷺ کی اجازت سے حدیث لکھنا شروع کی تھی آپ ﷺ کی روایت حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے زیادہ ہیں لیکن کتب احادیث میں آپ ﷺ کی مرویات صرف سات سو (۷۰۰) مذکور ہیں۔

عمر کے ساتھ حالت رفی اور جری میں واؤ لکھی جاتی ہے تاکہ "عُصْرُو" اور "عُصْرُ" میں امتیاز رہے اور حالت نصی میں واؤ نہیں لکھی جاتی کیونکہ امتیاز الف سے حاصل ہے کہ عمرو کے ساتھ الف لکھا جاتا ہے اور عمر کے ساتھ الف نہیں ہوتا۔

**تشریح الحديث:** ترکیب: "المسلم" مستدالیہ ہے اور "من سلم للمسلمون" مستند ہے اور قاعدہ یہ ہے کہ جب مستد اور مستدالیہ دونوں معارف ہوتے ہیں تو مستدالیہ محصور ہوتا ہے مستد کے ساتھ اور مستد محصور ہوتا ہے مستدالیہ کے ساتھ تو اس کا مطلب یہ ہوا کہ مسلمان وہ ہے جس کے ہاتھ اور زبان سے دوسرے مسلمان محفوظ ہوں اور اگر اس کے ہاتھ اور زبان سے دوسرے مسلمان محفوظ نہ ہوں تو وہ مسلمان نہ ہوگا اس حضر کی وجہ سے لازم آتا ہے کہ مرتکب کبیرہ مسلمان نہ ہو اور یہ اہل سنت والجماعت کے عقیدہ



کے خلاف ہے کیونکہ اہل سنت والجماعت کا عقیدہ یہ ہے کہ مرکب کبیرہ اسلام سے خارج نہیں ہوتا۔

جواب (۱) المسلم میں الف عہدی ہے مراد اس سے کامل مؤمن ہے اور اس کی تائید دو طرح کی دلیلوں سے ہو جاتی ہے (۱) الناس العرب (۲) اماں الابل۔

جواب (۲) دوسرے جواب کا خلاصہ یہ ہے کہ علامہ انور شاہ کشمیری نے فرمایا ہے کہ اگرچہ یہ بات علمی تحقیق کی بناء پر درست ہے لیکن اس تاویل سے شارع کا مقصد فوت ہو جاتا ہے اس لئے کہ اس جیسے کلام سے شارع کا مقصد ایک تنبیہ والا کلام اختیار کرنا ہوتا ہے اور تاویل کرنے سے وہ تنبیہ کا مقصد فوت ہو جاتا ہے تو پھر ایک مسلمان یہ بہانہ اختیار کرے گا کہ میں اگرچہ کامل مسلمان نہیں ہوں لیکن ناقص مسلمان تو ضرور ہوں تو وہ ایذا رسانی سے گریز نہیں کرے گا۔ لہذا ”المسلم“ میں الف لام حسی ہے (جس میں افراد کا لحاظ کیا گیا ہو) کہ مسلمان تو وہی ہے جس کی زبان اور ہاتھ سے دوسرے لوگ محفوظ ہوں لہذا حدیث اپنے ظاہر پر محمول ہے جو کام میں زور دار انداز اختیار کرنا مقصود ہے اگرچہ چھپتا مسلمان ہے لیکن عرف میں مسلمان کہلانے کا مستحق نہیں ہے تو یہ مسند اور مسند الیہ کے درمیان حصر حقیقی نہیں ہے بلکہ حصر ادعائی ہے، اور علامہ ابن قیمیؒ بھی یہی رائے ہے اس مطلب کیلئے حضرت شاہ صاحبؒ نے دو مثالیں ذکر کی ہیں۔

(۱) مالدار لقت میں اس شخص کو کہا جاتا ہے جس کے پاس اتنا مال ہو جو منفع سے ہو چاہے کم ہو یا زیادہ لیکن عرف میں مال دار اس شخص کو کہا جاتا ہے جس کے پاس مال کا معتد بہ حصہ اور مقدار موجود ہو۔

(۲) حضرت نوح علیہ السلام سے کنعان کی ولایت کی نفی کی گئی ہے باری تعالیٰ کے اس قول میں ”یسوح انه لیس من اہلک انه عمل غیر صالح“ حقیقت میں تو وہ حضرت نوح علیہ السلام کے ولایت تھے لیکن عرف میں وہ ولایت کے مستحق نہ تھے اس لئے کہ وہ ولایت کا کام نہیں کرتا تھا اس وجہ سے باری تعالیٰ نے ولایت کی نفی فرمادی۔ تو خلاصہ کلام یہ ہوا کہ حقیقت میں اگرچہ وہ مسلمان ہے لیکن عرف میں وہ مسلمان کہلانے کا مستحق نہیں ہے کیونکہ مسلمان ہونے کے جو کام ہیں وہ نہیں کرتا۔

من مسلم المسلمون : المسلمون کی قید اتفاق ہے احترازی نہیں ہے کیونکہ صحیح ابن حبان میں ”المسلمون“ کے بجائے ”الناس“ آیا ہے یعنی ”المسلم من مسلم الناس“ اور ایک حدیث شریف میں آیا ہے ”المؤمن من امنه الناس علی دمائہم واموالہم“ لہذا اس میں اہل ذمہ بھی داخل ہیں اور ایک حدیث شریف میں اس کی تصریح بھی آئی ہے ”دمائہم کدمائہم واموالہم کماوالہم“

**قولہ من لسانہ :** یعنی زبان کی ایذا رسانی سے محفوظ ہو مثلاً، سب و شتم، استہزاء، چغل خوری، اور جھوٹی گواہی دینا۔

**قولہ ویدہ :** اور ہاتھ کی ایذا رسانی سے محفوظ ہو مثلاً، ناحق مار پٹائی کرنا، ناحق قتل کرنا اور غلط تحریر لکھنا وغیرہ۔

حدود و قصاص، تعزیر اور ضرب الاغفال لکنا و یہ اس سے مستثنیٰ ہیں۔

یہاں پر اگرچہ لسان اور ید کا ذکر ہے لیکن اس سے مراد انسان کی ذات ہے۔  
 لسان اور ید کی تخصیص دو وجہ سے ہے۔

(۱) یہ کہ ید اور سانی کی ابتداء لسان سے ہوتی ہے اور اس کی اجتماع ید پر ہوتی ہے جیسے کہ ایک قائل کا قول ہے  
 "جراحات السنان لها التیام : ولا یلتام ما جرح اللسان"

(۲) دوسری وجہ یہ ہے کہ ید اور سانی کی دو قسمیں ہیں (۱) قوی (۲) قلی، حدیث شریف میں دونوں کی نفی آئی ہے۔  
 المهاجر من هجر مانہی اللہ عنہ :

حدیث شریف کے اس حصہ میں بھی وہی تقریر اور بیان ہے جو "المسلم من سلم المسلمون من لسانہ و یدہ" میں ہے  
 مہاجر بھی وہی مہاجر ہے جو منوعات شریعہ سے اپنے آپ کو بچائے اس لئے کہ ہجرت میں وطن کو اس لئے ترک کیا جاتا ہے تاکہ  
 ہجرت کی جگہ میں اللہ تعالیٰ کے احکامات آزادانہ طور پر ادا کئے جاسکیں اور منہیات سے اپنے آپ کو بچایا جاسکے۔ اور اگر ہجرت کے  
 باوجود اپنے آپ کو منہیات سے نہیں بچاتا تو اس کو مہاجر نہیں کہنا چاہئے اس لئے کہ ہجرت کا جو مقصد تھا وہ حاصل نہیں ہوتا۔  
 اور یا حضور ﷺ نے یہ تطہیب قلب کیلئے ذکر فرمایا ہے اس لئے کہ ہجرت ایک فضیلت والا کام ہے اور ابتداء اسلام میں یہ تکمیل  
 ایمان کی علامت تھی اور جب یہ حکم آیا کہ "لا ہجرة بعد الفتح" متوان صحابہ کرام رضی اللہ عنہم نے تنہا کی جو فتح مکہ کے بعد مسلمان ہوئے  
 تھے کہ کاش ہم فتح مکہ سے پہلے ایمان لاتے تو ہمیں بھی یہ فضیلت حاصل ہوتی، اسی طرح ایک حدیث شریف میں حضور ﷺ نے  
 ارشاد فرمایا کہ "لولا الهجرة لكنت امرأ من الانصار" تو ان فضائل کی بناء پر ان مسلمانوں نے جو فتح مکہ کے بعد مسلمان  
 ہوئے تھے انہوں نے اس تنہا کا اظہار کیا کہ کاش ہم فتح مکہ سے پہلے مسلمان ہوتے تو ہمیں بھی یہ فضیلت حاصل ہوتی۔  
 تو حضور ﷺ نے ان کی تطہیب قلب کیلئے فرمایا کہ "المهاجر من هجر مانہی اللہ عنہ"

**حدیث :** وَعَنْ أَنَسٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ لَا يُؤْمِنُ أَحَدُكُمْ حَتَّىٰ أَكُونَ أَحَبَّ إِلَيْهِ مِنْ وَالِدِهِ وَوَلَدِهِ وَالْأَسَنِ  
 أَجْمَعِينَ (متفق علیہ)

ترجمہ: حضرت انس بن مالک رضی اللہ عنہ کہتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا تم میں سے کوئی کوئی شخص اس وقت تک (کامل) مؤمن نہیں  
 بن سکتا جب تک کہ میں اس کو اس کے باپ، اس کی اولاد اور تمام لوگوں سے زیادہ محبوب نہ ہو جاؤں۔

**تفصیل انس بن مالک سے کئی مضمحل حالات :** انس بن مالک بن نضر الخزرجی الانصاری رضی اللہ عنہ۔ ان کی والدہ کا نام ام سلمہ  
 بنت ملحان تھا جب نبی کریم ﷺ نے مدینہ منورہ کی طرف ہجرت کی اس وقت آپ ﷺ کی عمر دس سال تھی اور دس سال تک آپ ﷺ

کی خدمت میں رہے ہیں اور عین منورہ سے باہر نہیں نکلتے تھے حضرت انس بن مالک رضی اللہ عنہ کثیر الاولاد تھے ملا علی قاریؒ نے مرقات میں ذکر کیا ہے کہ حضرت انس رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ میں نے اپنے (۹۸) بچوں کو اپنے ہاتھ سے دفن کیا ہے ایک روایت میں سو (۱۰۰) اور ایک دوسری روایت میں اسی (۸۰) آیا ہے (۷۸) مزین الاولاد اور دو (۲) زنانہ اولاد کا ذکر موجود ہے

اور آپ کے باغات سال میں دو دفعہ پھل دیا کرتے تھے اس لئے حضور ﷺ نے آپ کو عادی تھی کہ "اللهم بارک فی مائه وولده واصول عمره واغفر ذنبه" حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے دور خلافت میں فقہ کی تعلیم کیلئے بصرہ منتقل ہو گئے تھے اور آپ رضی اللہ عنہ کی وفات (۹۱) ہجری میں ۹۹ سال کی عمر میں آئی ہے اور حضرت انس رضی اللہ عنہ بصرہ میں وفات کے اعتبار سے سب سے آخری صحابی ہیں۔ آپ رضی اللہ عنہ کی کل مرویات (۱۲۸۶) نقل کی گئی ہے اور ایک روایت میں آپ رضی اللہ عنہ (۱۰۳) سال کی عمر میں آپ کی وفات ہوئی ہے۔

### تلخیص الحديث:

قوله لا يؤمن احدكم: تم میں سے کوئی شخص مومن نہیں ہو سکتا جب تک میں ان کو سب سے زیادہ محبوب نہ بن جاؤں۔  
 "فمحببة في اللغة ميل القلب الى الشيء. لتصور كمال فيه" علامہ عینیؒ نے یہ تعریف کی ہے۔

محبت کی دوسری تعریف: المحبة ارادة مانراه او نظنه خيرا (امام راغب اصفہانی)

محبت کی اقسام: محبت کی دو قسمیں ہیں: (۱) محبت طبعی (۲) محبت عقلی۔

(۱) محبت طبعی: اپنی اولاد، اپنے والدین، اور اپنی بیوی کے ساتھ طبعی محبت ہوتی ہے یعنی ان کی طرف طبعی طور پر میلان قلب ہوتا ہے  
 (۲) محبت عقلی: محبت عقلی اس کو کہتے ہیں کہ انسان اپنے عقل کے مقتضی کو ترجیح دیدے اپنی طبعی خواہشات پر جیسے کہ ایک مریض ایک کڑوی دوائی کو ترجیح دیتا ہے اپنے عقل کے مقتضی کے مطابق کیونکہ یہ دوائی دافع للمرض ہے ورنہ طبعی طور پر اس کو اس دوائی سے نفرت ہوتی ہے اور مزاج نہیں چاہتا کہ اس کو کھائے لیکن مقتضی عقلی اس پر غالب آجاتا ہے اور طبعی خواہش مغلوب ہو جاتا ہے، اور اس کو حب ایمانی کہتے ہیں کہ اپنی خواہشات پر محبوب کی خواہشات کو غالب کر دے اور اس کا اندازہ اس وقت لگا جاتا ہے جبکہ قول رسول اللہ ﷺ قول والد صاحب کا مقابلاً ہو جائے اور محبوب رضی اللہ عنہ کے قول کو ترجیح دیدے اور اس کی محبت کو محبت طبعی پر غالب کر دے تو اس کو محبت ایمانی اور محبت عقلی کہتے ہیں اور حدیث شریف میں محبت سے مراد محبت عقلی ہے

محبت کے اسباب: محبت کیسے چار اسباب ہیں (۱) کمال (۲۰) جمال (۳) قربت (۴) احسان

(۱) کسی کے کمال کی وجہ سے اس کے ساتھ محبت کی جاتی ہے، اور یہ کمال ایک باطنی صفت ہے جس کی وجہ سے خود بخود محبت پیدا ہو جاتی ہے جیسے کہ حضرت ہلال رضی اللہ عنہ سیاحہ قام تھے لیکن ان کے اندر کمال باطنی موجود تھا جس کے بارے میں حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے

فرمایا کہ "سیدنا ابوبکر اعتق سیدنا یعنی بلا لا"

(۲) محبت کا ایک منشا جمال ہے حسن اور جمال یہ محبت کا منشا ہے چاہے یہ حسن سیرۃ ہو یا صورت ہو یا فصاحت اور بلاغت میں ہو یا حسن صوت کی وجہ سے ہو۔

(۳) محبت کے اسباب میں سے تیسرا سبب قرابت ہے قرابت بھی محبت کا منشا ہے جس کی وجہ سے آدمی کے ساتھ محبت پیدا ہو جاتی ہے چاہے قرابت رشتہ کے اعتبار سے ہو یا دین کے اعتبار سے۔

(۴) محبت کا چوتھا سبب احسان ہے جس کو جب احسانی کہتے ہیں اس محبت کا منشا اور حسن سلوک ہے جس کے ساتھ حسن سلوک کیا جاتا ہے تو اس کی وجہ سے بھی اس کے ساتھ محبت پیدا ہوتی ہے جیسے کہ مقولہ مشہور ہے "الانسان عبد الاحسان" یہ تمام اسباب اختیاری ہیں تو اس کی وجہ سے جو محبت ہوگی وہ محبت بھی اختیاری ہوگی۔

**اہلکمال :** یہ اشکال دو شکلوں پر مشتمل ہے (۱) یہ کہ حدیث شریف میں نبی کریم ﷺ نے محبت کو ایمان کا معیار قرار دیا ہے حالانکہ طبعی طور پر والدین اور اولاد سے محبت زیادہ ہوتی ہے اس کی بناء پر تو کوئی بھی مؤمن نہ ہوگا۔

(۲) یہ کہ محبت تو ایک غیر اختیاری چیز ہے اور انسان غیر اختیاری چیز کا مکلف نہیں ہوتا تو یہ کیسے ایمان کا معیار بنے گا؟

جواب: قاضی بیضاویؒ نے اس کا جواب یہ دیا ہے کہ یہاں پر محبت سے مراد، محبت طبعی نہیں ہے جو غیر اختیاری ہوتی ہے بلکہ محبت عقلی مراد ہے جو کسی چیز کے منافع اور فوائد خرچ کرنے سے حاصل ہوتی ہے عقل سلیم مقتضیات ایمانی کو ترجیح دیتی ہے، جیسے کہ مرلیض طبعا دو کو ناپسند کرتا ہے (کما مرقتضیہ)۔ اسی طرح علامہ خطابیؒ نے بھی فرمایا ہے یہاں پر محبت سے مراد محبت طبعی نہیں ہے بلکہ محبت عقلی مراد ہے جو اختیاری ہے کہ وہ یہ سوچ کر محبت اختیار کرے کہ آپ ﷺ کی محبت میں دنیا و آخرت کے منافع اور فوائد رکھے ہو گئے ہیں اور تابعداری نہ کرنے میں اور محبت نہ کرنے میں دنیا و آخرت کا نقصان ہے اور کچھ بوجھ کے بعد یہ محبت اختیار کرنا محبت اختیاری ہے پس جب روحانی اور عقلی محبت انتہاء اور کمال کو پہنچ جاتی ہے تو اس کے بعد طبعی اور نفسانی محبت مغلوب ہو جاتی ہے اور اس کو ہر وہ شخص سمجھ لیتا ہے جس کو باری تعالیٰ ان میں سے حصہ عطا فرماتا ہے۔

علامہ قاضی بیضاویؒ اور علامہ خطابیؒ کی تشریح سے یہ نہیں فہم کرنا چاہئے کہ آپ ﷺ کے ساتھ محبت طبعی نہیں کرنی چاہئے بلکہ آپ ﷺ میں تو محبت کے تمام اسباب علی وجہ اہم موجود ہیں جیسے کہ ایک شاعر نے کیا خوب فرمایا ہے۔

حسن یوسف دم صنی پید بیضاء داری: آنچن خوباں ہمہ دارند تو تہاداری:

اور یہ کمال حضور ﷺ میں درجہ اہم میں موجود تھا جیسے کہ ایک شاعر نے فرمایا ہے کہ

لا یمكن الشنا، كما كان حقه: بعد از خدا بزرگ توئی قصہ مختصر۔

حضرت حسان بن ثابت شاعر رسول اللہ ﷺ نے فرمایا ہے کہ

واحسن منك لم ترفط عني : واجمل منك لم تلد النساء

خلفت مبرا من كل عيب : كانك قد خلقت كمالنا

عائشہؓ کا قول ہے۔

لواحي زليخا نور اين جنبه : لاثرن بالقطع القيوب عني اليد

تمام امت کا اس پر اجماع ہے کہ زمین کی جس مٹی کے ساتھ نبی کریم ﷺ کا جسد اطہر لگا ہوا ہے تو وہ حصہ زمین اور آسمان یہاں تک کہ محققین کے نزدیک عرش اور کرسی سے بھی اللہ پاک کو زیادہ پسند ہے۔ اس کی منظر کشی ایک صاحب نے ان الفاظ میں کی ہے۔

نفس الفداء لغبر انت ساكنه : فيه العفاف وفيه الجود والكرم

اور کمال احسان متعلق یہ بات ہے کہ ہم پر آپ ﷺ کے بہت سارے احسانات ہیں کیونکہ آپ ﷺ نے ہماری ہدایت کیلئے ہر طرح کی تکالیف برداشت کی ہیں ہمیں گمراہی سے نکال کر ہدایت کے راستے پر چلنے کیلئے آپ ﷺ کو بڑی بڑی تکلیفیں پہنچائی گئیں ہیں نیز آپ ﷺ کا وجود پوری کائنات کیلئے احسان کا سبب ہے جس کی طرف ان الفاظ میں اشارہ کیا گیا ہے "لولاك لولاك ما خلقت الافلاك"

(اس حدیث کے الفاظ اگرچہ ثابت نہیں لیکن یہ مضمون ثابت ہے)۔

آپ ﷺ میں منشاء محبت یعنی قرابت بھی علی الاکمل والاتم موجود ہے کیونکہ باری تعالیٰ کا ارشاد گرامی ہے "النبی ولی بالمومنین من انفسهم ورواجہ امنہم" خلاصہ کلام یہ ہے کہ منشاء محبت آپ ﷺ میں علی وجہ الاکمل و علی وجہ الاتم موجود ہے آپ ﷺ کا اتباع ہمیں اللہ تعالیٰ کا اتباع ہے کیونکہ باری تعالیٰ کا ارشاد گرامی ہے "قل ان كنتم تحبون الله فاتبعونی یحبکم الله"

**قولہ** من والدہ وولدہ : والد سے مراد اصل ہے یا والد سے مراد ذی ولد ہے چاہے والد ہو یا والدہ یا دادا، اور دادی، یا والد سے مراد اصولی ہیں اور ولد سے مراد فروغ۔

**قولہ** والناس : الناس میں خود آدمی کا خُص بھی داخل ہے۔

**کیا حدیث شریف میں محبت سے تعظیم مراد ہے ؟** قاضی عیاضؒ نے فرمایا ہے کہ اس حدیث شریف میں محبت سے تعظیم مراد ہے کہ آپ ﷺ کی تعظیم والد کی تعظیم سے زیادہ ہونی چاہئے لہذا ان کے نزدیک یہ ایمان کی صحت کیلئے شرط ہے۔

حافظ ابن حجر عسقلانیؒ نے فرمایا ہے کہ صاحب منہم نے اس قول کو رد کیا ہے اس لئے کہ نفس ایمان میں تعظیم کا وجود ضروری ہے اور

یہاں پر بحث کمال ایمان میں ہے اور یہاں پر حب ایمانی اور حب عشقی مراد ہے۔

اس حدیث شریف میں مرجعہ کی تردید ہے: اس حدیث شریف میں چاہے محبت سے مراد تعظیم ہو جو ایمان کیلئے شرط ہے، یا اس سے حب ایمانی مراد ہو جو کمال کیلئے ضروری ہے جو نئے معنی بھی مراد لئے جائیں ہر حال میں اس حدیث شریف میں فرقیہ مرجعہ کی تردید مقصود ہے اس لئے کہ حب رسول بہت بڑی نیکی ہے جس سے ایمان میں کمال حاصل ہوتا ہے۔

**حَدِيث:** وَعَنْهُ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ لَنْتُ مَنْ كُنْتُ فِيهِ وَجَدَ بِهِمْ خَلَاوَةَ الْإِيمَانِ مَنْ كَانَ اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَحَبَّ إِلَيْهِ مِمَّا سِوَاهُمَا وَمَنْ أَحَبَّ عَبْدًا لَا يَحِبُّهُ إِلَّا لِلَّهِ وَمَنْ يُكْرَهُ أَنْ يُعَوِّذَ فِي الْكُفْرِ بَعْدَ أَنْ تَقَدَّهَ اللَّهُ بِهِ تَعَمُّدًا كَرَهُهُ أَنْ يُلْفَى فِي النَّارِ - (متفق عليه)

ترجمہ: اور حضرت انس رضی اللہ عنہ راوی ہیں کہ رسول خدا ﷺ نے ارشاد فرمایا: "جس شخص میں یہ تین چیزیں ہوں گی وہ ان کی وجہ سے ایمان کی حقیقی حلاوت لذت سے لطف اندوز ہوگا، اول یہ کہ اسے اللہ اور اس کے رسول کی محبت دنیا کی تمام چیزوں سے زیادہ ہو، دوسرے یہ کہ کسی بندہ سے اس کی محبت محض اللہ (کی خوشنودی) کیلئے ہو، تیسرے یہ کہ جب اسے اللہ نے کفر کے اندھیروں سے نکال کر ایمان و اسلام کی روشنی سے نواز دیا تو اب وہ اسلام سے پھر جانے کو اتنا ہی برا جانے جتنا آگ میں ڈالے جانے کو" **تفسیر:** اس حدیث شریف میں چار مباحث ہیں۔

(۱) قولہ لَنْتُ (۲) قولہ خَلَاوَةُ الْإِيمَانِ (۳) قولہ مَنْ كَانَ اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَحَبَّ إِلَيْهِ مِمَّا سِوَاهُمَا (۴) قولہ وَمَنْ يُكْرَهُ أَنْ يُعَوِّذَ فِي الْكُفْرِ -

**تفصیل المباحث :**

**بحث اول :** لَنْتُ : اشکال یہ ہے کہ "لَنْتُ" نکرہ ہے اور نکرہ مبتداء واقع نہیں ہوتا؟

جواب: یہ نکرہ محض نہیں ہے بلکہ نکرہ مخصصہ ہے تقدیر عبارت یہ ہے کہ "خصال لَنْتُ" یا تو تین مضاف الیہ کے عوض میں آئی ہے یعنی "ثَلَاثُ خِصَالٍ" یا تو تین تعظیم کیلئے ہے۔ یا "ثَلَاثُ" موصوف ہے، شرط اور جزاء اس کیلئے صفت ہے موصوف اپنی صفت سے ملکر مبتداء ہے اور "مَنْ كَانَ اللَّهُ وَرَسُولُهُ" اس کی خبر ہے۔

جواب (۲) دوسرا جواب یہ ہے کہ درحقیقت ہر جگہ نکرہ کو مبتداء بنانا ممنوع نہیں ہے نکرہ چونکہ غیر واضح ہے اس لئے اس کے مبتداء بنانے میں فائدہ نہیں ہے لیکن اگر نکرہ کو مبتداء بنانے میں کوئی فائدہ ہو تو وہاں پر نکرہ کو مبتداء بنایا جاسکتا ہے جیسے کہ علامہ رضی نے فرمایا ہے کہ "اذا حصلت الفاعلة فاعبر عن ای نكرة شئت وذلك لان لغرض من الكلام لغادة المخاطب واذا حصلت جاز الحكم سواء تخصص المحكوم عليه بشئ، او لا"

**حدیث شریف کا مفہوم :** اس حدیث شریف میں نبی کریم ﷺ نے یہ ارشاد فرمایا ہے کہ ایمان کی حقیقی لذت اس شخص کو حاصل ہوگی جس کا دل روحانی اوصاف سے منور ہو اور اس کی روح تندرست اور صحیح ہو جیسے کہ شہد کی حلاوت اس شخص کو حاصل ہوتی ہے جو تندرست اور صحیح ہوتا ہے لیکن اگر کسی کو صغراء کی بیماری لاحق ہو تو اس کو شہد کا ذائقہ بھی کڑوا لگتا ہے۔ پس جس کو ایمان کی حلاوت نصیب ہو جائے اور یہ حلاوت اس کی دل پر ایسا اثر کر جائے کہ اس کو اللہ اور اللہ کا رسول ﷺ سب سے زیادہ محبوب ہوں گے اور یہ شخص اللہ تعالیٰ کے احکامات انشراح صدر اور سہولت کے ساتھ ادا کرے گا اور ہر قسم کی تکالیف اور مشکلات برداشت کرنا آسان ہوگا اور جس کو ایمان کی یہ حقیقی حلاوت حاصل نہ ہو تو احکامات ادا کرنے اور تکلیف برداشت کرنے میں اس کا دل آگٹائے گا اور تکلیف برداشت کرنا مشکل محسوس ہوگا۔

**قولہ حلاوة الایمان :** حلاوت ایمان سے کیا مراد ہے اس میں علماء کرام کے دو قول ہیں۔ (۱) امام نووی کا قول (۲) امام غزالی اور صاحب بہجة النفوس کا قول۔

**قبول اول کا خلاصہ :** امام نوویؒ نے فرمایا ہے کہ علماء کرام نے فرمایا ہے ایمان چوتھہ ذوق حسیہ میں سے نہیں ہے تاکہ خدمت سے مراد حلاوت حسی مراد لیا جائے بلکہ حلاوت سے مراد حلاوت باطنی اور حلاوت معنوی ہے جو استلذاذ بالطاعات سے حاصل ہوتی ہے یعنی اس شخص کو اللہ تعالیٰ کی اطاعت کی وجہ سے ایسی لذت اور مزہ حاصل ہو کہ وہ اللہ تعالیٰ اور اللہ تعالیٰ کے رسول ﷺ کی رضا اور خوشنودی کو ہر ایک شے پر ترجیح دیدے۔

**قبول ثانی کا خلاصہ :** دوسرا قول جو امام غزالیؒ اور صاحب بہجة النفوس کا قول ہے یہ ہے کہ صوفیاء کرامؒ نے فرمایا ہے کہ حلاوت سے مراد ”حلاوت حسی“ ہے نہ کہ حلاوت باطنی اور حلاوت معنوی اور یہ قول رائج ہے۔ ترجیح کی وجہ یہ ہے کہ کسی عبارت سے وہ معنی مراد لینا اولیٰ اور رائج ہے جو متبادر الی الفہم ہو اس میں تاویل کے مقابلے میں یعنی بہتر یہ ہے کہ معنی متبادر الی الفہم مراد لیا جائے اور تاویل نہ کی جائے۔ لہذا اس کی وجہ سے حدیث اپنے ظاہر پر رہے گی۔ اور یہ حلاوت ہر کسی کو حاصل نہیں ہوتی بلکہ اس شخص کو حاصل ہوتی ہے جس کو کامل مقام حاصل ہو تو اس کو یہ حلاوت حاصل ہوتی ہے اور جس کو یہ مقام حاصل نہ ہو تو اس کو اس بات کا دعویٰ نہیں کرنا چاہئے کہ اس سے حلاوت باطنی مراد ہے اور حلاوت حسی سے انکار نہیں کرنا چاہئے، جیسا کہ کسی سائل نے فرمایا ہے کہ۔

اذالیم نراہلال فسلم :: لانیس راوہ بالابصار۔

تو اس حدیث میں حلاوت سے حلاوت حسی مراد ہے اور صحابہ کرامؓ کے واقعات واضح دلیل ہیں کہ امور شریعہ ان کی طبیعت اور مزاج بن گئے تھے جیسے کہ ایک آدمی کو بھوک اور پیاس لگ جائے تو اس کی طبیعت کھانے اور پانی کی طرف مائل ہو جاتی ہے اسی

طرح جب نماز کا وقت ہو جاتا تو صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کی طبیعت نماز کی طرف مائل ہو جاتی وہ اللہ تعالیٰ کے احکامات انشراح صدر اور سہولت کے ساتھ ادا کرتے بہر حال ہر کسی نے اپنی حالت کے مطابق حلاوت کی تفسیر کی ہے لیکن امور شرعیہ چونکہ صحابہ کرام کی طبیعت بن گئے تھے اس لئے ان کو حلاوت حسی حاصل تھی۔

**بحث ثالث:** یعنی من کان اللہ ورسولہ احب الیہ مساواہما کی تفصیل:

یہاں پر ایک اشکال ہے وہ یہ کہ یہاں پر اللہ تعالیٰ اور رسول اللہ ﷺ کو ایک ضمیر میں جمع کیا ہے سنن ابوداؤد میں ایک روایت ہے کہ ایک خطیب آئے اور اس نے یہ خطبہ پڑھا ”من بطع اللہ ورسولہ فقد رشد ومن یعصہما“ تو حضور ﷺ نے فرمایا کہ ”بش الخطیب انت وقل ومن یعص اللہ ورسولہ فقد غوی“ اسی طرح نبی کریم ﷺ نے خود بھی خطبہ میں ”ومن یعصہما“ کا لفظ ارشاد فرمایا ہے تو ایک طرف اللہ اور رسول کو ایک ضمیر میں جمع کرنے سے منع فرمایا ہے اور دوسری طرف خود حدیث شریف دونوں کو ایک ضمیر میں جمع کیا ہے تو اس میں تطبیق کی کیا صورت ہوگی؟

اس اشکال کے تین جواب دئے گئے ہیں۔

جواب (۱): علامہ طہی نے فرمایا ہے کہ ایک مقام ہے کمال ایمان کا اور ایک مقام ہے عصیان کا اور دونوں میں فرق ہے کمال ایمان کے مقام میں دونوں کو ایک ضمیر میں جمع کرنا ضروری ہے اس لئے کمال ایمان ایک کی محبت سے حاصل نہیں ہوتی کیونکہ اللہ اور رسول ﷺ کی محبت لازم اور ملزوم ہیں کقولہ تعالیٰ ”قل ان کنتم تحبون اللہ فاتبعونی“ اور مقام عصیان میں ایک کی نافرمانی بھی کافی ہے خسران اور ہلاکت کیلئے علامہ ابن حجر عسقلانی نے اس جواب کو پسند کیا ہے۔

جواب (۲): دوسرا جواب یہ ہے کہ خطیب نے ”ومن یعصہما“ پر وقف کیا تھا وقف کی غلطی کی بناء پر حضور ﷺ نے اس کو منع کیا تھا اس لئے اس سے معنوی قباحت اور خرابی لازم آرہی ہے۔

جواب (۳): تیسرا جواب امام طحاویؒ نے دیا ہے کہ خطیب نے ”اللہ اور رسول ﷺ“ کو ایک ضمیر میں جمع کیا تھا جس میں شرک کا لہجہ مٹتا ہے اور نبی کریم ﷺ کے کلام میں چونکہ شرک کا شائبہ نہیں ہو سکتا اس لئے نبی کریم ﷺ نے ”ومن یعصہما“ فرمایا ہے۔

**بحث رابع کی تفصیل:** یعنی ومن یکرہ ان یعود فی الکفر:

عود فی الکفر سے کیا مراد ہے؟ تو مسلم میں تو عود فی الکفر ہو سکتا ہے لیکن پیدائشی (آبائی) مسلمان میں عود فی الکفر نہیں ہو سکتا اس لئے کہ عود کے معنی ہیں پہلی حالت کی طرف لوٹنا جب وہ پہلے کافر ہی نہیں ہے تو اس کی طرف عود کا کیا معنی؟

اس کے تین جوابات دئے گئے ہیں۔



(۱) جواب: یہ کہ یہاں پر عود میرورہ اور اختیار کے معنی میں ہے جیسے کہ حضرت شعیب علیہ السلام کے واقعہ میں ہے کہ ان کی قوم نے ان سے کہا کہ ”اولتعودن فی ملتنا“ تو اس کے معنی ہیں ابتداء سے کفر اختیار کرنا کا فرین جانا۔

(۲) جواب: یہ ہے کہ یہاں عود رجوع ہی مراد ہے لیکن اس سے تو مسلم مراد ہے اور پیدائشی (آبائی) مسلمان بھی اس سے مراد ہے لیکن ”مقاسمۃ یعنی طرد الیاب“

(۳) جواب: یہ کہ کفر دو قسم پر ہے (۱) کفر بالفعل (۲) کفر بالقوۃ یہاں پر معنی عام مراد ہے یعنی کفر بالقوۃ اس لئے کہ کفر کی استعداد ہر شخص میں موجود ہے چاہے تو مسلم ہو یا پیدائشی (آبائی) مسلمان ہو۔

**قولہ** انغذه اللہ منہ: اس کی دو صورتیں ہو سکتی ہیں (۱) ابن حجر عسقلانی نے فرمایا ہے کہ جس کو اللہ تعالیٰ نے ابتداء کفر سے بچایا ہو تو اس میں عود میرورہ اور اختیار کے معنی میں ہے۔

(۲) جس کو اللہ تعالیٰ نے ابتداء کفر سے بچایا ہو یعنی کفر کے اندھیروں سے نکال کر اسلام کی نور سے منور کیا ہو تو یہاں پر عود اپنے معنی میں ہے۔

**حدیث:** رَوَّعَ النَّبَّاسُ بْنُ عَبْدِ الْمُطَّلِبِ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ ذَاقَ طَعْمَ الْإِيمَانِ مَنْ رَضِيَ بِاللَّهِ رَبًّا وَبِالْإِسْلَامِ دِينًا وَبِ مُحَمَّدٍ رَسُولًا - (مسلم)

ترجمہ: اور حضرت عباس بن عبد المطلب ؓ کہتے ہیں کہ رسول خدا ﷺ نے فرمایا جس شخص نے تعالیٰ کو اپنے پروردگار، اسلام کو اپنا دین اور محمد (ﷺ) کو رسول اپنی خوشی سے مان لیا تو (سمجھو) کہ اس نے ایمان کا ذائقہ چکھ لیا۔

**تشریح: ابن عباس ؓ کے مختصر حالات:** حضرت عباس ؓ نبی کریم ﷺ کے چچا ہیں عام اقلیل سے ایک سال

پہلے پیدا ہوئے تھے اور نبی کریم ﷺ سے دو سال عمر میں بڑے تھے، کسی نے حضرت عباس ؓ سے پوچھا کہ آپ بڑے ہیں یا نبی کریم ﷺ تو انہوں نے جواب میں فرمایا کہ ”انا اکبر ورسول اللہ ﷺ اعظم“ آپ کا انتقال ۸۸ سال کی عمر میں ہوا ہے اور جنت البقیع میں مدفون ہیں آپ ؓ سے ۳۵ روایات مروی ہیں یہ بھی اکثر آپ نے اپنی اولاد میں سے عبد اللہ ؓ اور عبید اللہ ؓ سے نقل کئے ہیں۔

**تشریح الحدیث:** اس حدیث شریف میں لفظ ”رضی“ آیا ہے ملا علی قاریؒ نے فرمایا ہے کہ ”رضاء انقیاد باطنی اور انقیاد ظاہری“ کو کہتے ہیں۔

رضاء کا درجہ کمال یہ ہے کہ ”ان یکون صابراً علی بلائہ وشاکراً علی نعمائہ وراضیاً بقدرتہ وقضائہ ومنعہ واعطائہ

وان يعمل بجميع شرائع الاسلام بامثال الاوامر واجتناب نهوا امر وان يتبع الحسد حتى متابعه في سنه وادبائه واحلافه ومعاشره والنزهة في الدنيا وتوجه تلكم الى العقبى " یہ ہے کہ رضا کا درجہ کمائی۔

اس حدیث رضا میں تین چیزیں ذکر ہوئی ہے قبر کا جنت کا پامات میں سے ایک باغ بن جات جہنم کے گڑھوں میں سے ایک گڑھا بن جانا جیسے کہ ایک حدیث شریف میں آیا ہے "القبر روضه من رياض الجنة او حفرة من حفرة النار" یہاں پر موقوف ہے۔ اس کے متعلق علامہ دہلوی نے مسند فردوس میں عبداللہ بن عمر رضی عنہ کی ایک مرفوع حدیث نقل کی ہے "نسطفوا المستکم قول لاله الا الله وان محمدا رسول الله والله رسوا الاسلام دینہم تسلون عنہا ہی قبہ رکبہ"

علامہ قشیری نے فرمایا ہے کہ اہل خراسان کے نزدیک رضا توکل کا وہ انتہائی مقام ہے کہ وہاں تک پہنچنا کسب اور ریاضت سے ہوتا ہے اور اہل عراق کے نزدیک رضا وہ حالات میں سے ایک حال ہے جو باری تعالیٰ کی طرف سے قلب پر وارد ہوتے ہیں کسب اور ریاضت کے بغیر۔

علامہ قشیری نے ان دونوں کے قولوں کے درمیان یہ تطبیق دی ہے کہ رضا، ابتدا کے اعتبار سے وہ مقام ہے جہاں تک پہنچنا ہے آدمی کے کسب اور ریاضت سے ہوتا ہے اور انتہاء کے اعتبار سے ایک حال ان حالات میں سے جو باری تعالیٰ کی طرف سے قلب پر نازل ہوتے ہیں کسب اور ریاضت کے بغیر یعنی اختیاری اور کسی نہیں ہے بلکہ اللہ تعالیٰ کی طرف سے ایک انعام ہے۔

**قولہ** ذوق: علامہ طبری نے فرمایا ہے کہ ذوق کا استعمال ان چیزوں میں ہوتا ہے جس کا تناول کم ہو اور "اکس" کا استعمال ان چیزوں میں ہوتا ہے جس کا تناول زیادہ ہو۔ نیز ذوق، اصابت کے معنی میں بھی استعمال ہوتا ہے جیسے کہ باری تعالیٰ کے اس قول میں "واذا ذقنا الانسان مسارا حمع فرج بها" تو یہاں پر اذا ذق، رحمت اور نعمت کے معنی میں استعمال ہوا ہے اسی طرح ذوق عذاب کے معنی میں بھی استعمال ہوتا ہے کفر لہ تعالیٰ "لینذروا العذاب"

**اب:** رب کے معنی ہے تربیت کرنے والا اور "رب حقیقی" وہ ذات ہے جو کسی چیز کی تربیت کرتی ہے "شیئاً فشیئاً" اور حضرت کو دفع کرتی ہے اور اصول الی الخیر کرتی ہے اور اس کا نشا و شفقت ہو۔ اس حدیث کا مضمون ماقبل حدیث کے قریب ہے۔

**حديث:** وَعَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ "وَالَّذِي نَفْسُ مُحَمَّدٍ بِيَدِهِ لَا يَسْمَعُ بِيْ أَخَذَ مِنْ هَذِهِ الْأُمَّةِ

يَهْوِيْ وَلَا يَنْصُرَانِيْ لَمْ يَمُوتْ وَلَمْ يُمْرِنْ بِالَّذِي أُرْسِلْتُ بِهِ الْأَكْبَانُ مِنْ أَصْحَابِ النَّارِ (رواه مسلم)

ترجمہ: حضرت ابو ہریرہ رضی عنہ کہتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا۔ اس ذات کی قسم جس کے قبضہ میں محمد (ﷺ) کی جان ہے اس امت میں سے جو شخص بھی خواہ وہ یہودی ہو یا نصرانی، میری نبوت کی خبر پائے اور میری لائی ہوئی شریعت پر ایمان لائے بغیر مر جائے وہ دوزخی ہے۔

**نتیجہ:** اس حدیث شریف کا مفہوم اور مقصود یہ ہے کہ نبی کریم ﷺ کی رسالت پر ایمان سب پر فرض ہے۔ یہودی اور نصرانی کا ذکر خاص طور پر اس لئے یہ ہے کہ یہ اہل کتاب ہیں جب وہ نبی کریم ﷺ پر ایمان نہیں لاتے تو نفس ان کا اہل کتاب ہونے کی نجات کیلئے کافی نہیں ہے چاہے یہودی ہو یا نصرانی یا اہل کتاب کے علاوہ کوئی اور ہو۔ لہذا اس سے اہل کتاب کی بات غلط ثابت ہوگئی کہ پیغمبر بھیجنا تو ایوں کیلئے ہے تو خلاصہ کلام یہ ہوا کہ نجات کا ذریعہ نبی کریم ﷺ کی رسالت پر ایمان لانا فرض ہے چاہے اہل کتاب ہو یا غیر اہل کتاب لہذا نبی کریم ﷺ کی بعثت پوری امت کیلئے ہے چاہے امت دعوت ہو یا امت اجابت۔

امت دعوت اس کو کہتے ہیں کہ جس کی طرف نبی کریم ﷺ کی بعثت ہوئی ہو چاہے انہوں نے حضور ﷺ پر ایمان لایا ہو یا نہ لایا ہو۔ اور امت اجابت اس کو کہتے ہیں کہ جنہوں نے حضور ﷺ پر ایمان لایا ہو۔

**قولہ** وَلَذِي نَفْسٍ مَّحَمَّدٍ يَدُ: اس سے اس بات کی تردید ہوگئی کہ نبی کریم ﷺ مکی رکھ ہیں کیونکہ اگر آپ ﷺ مکی رکھ ہوتے تو آپ ﷺ کی جان آپ کے قبضہ میں ہوتی۔

اس حدیث شریف میں لفظ ”ید“ استعمال ہوا ہے اور یہ لفظ مشابہات میں سے ہے اور مشابہات کے متعلق علماء کرام کے دو مسلک ہیں (۱) متقدمین کا مسلک: ان کے نزدیک مشابہات کی حقیقت اور کیفیت مفوض الی اللہ ہے۔ ید سے مراد ید ہے لیکن کمالیت بشارت لاکید الخلق۔

متقدمین کا مذہب غلطی سے محفوظ ہے۔

(۲) متاخرین کا مسلک یہ ہے کہ اس میں مناسب تاویل کی جائے گی متاخرین کا مذہب ضعفاء العقول کیلئے محکم ہے۔ متقدمین اور متاخرین کے درمیان یہ اختلاف، اختلاف عصری اور اختلاف زمانی ہے اس لئے کہ متقدمین کے زمانے میں لوگ سلیم الطبع تھے اور ہدایت سے کوسوں دور تھے اور وہ مشابہات سے غلط مقصد نہ لیتے تھے تو اس میں تاویل کرنے کی ضرورت نہ تھی اور متاخرین کے دور میں اہل ہوئی کہ کثرت ہوگئی اور وہ مشابہات سے غلط مقصد لیتے تھے اور اللہ تعالیٰ کیلئے جسم ثابت کرنے لگے اسی طرح جسم کے اوصاف ثابت کرنے لگے تو اس ضرورت کی وجہ سے انہوں نے مناسب تاویل کی کہ مراد ”ید“ سے قدرت ہے اس لئے کہ کثرت قدرت کا ظہور ید سے ہوتا ہے تو یہ قدرت کا مظہر ہے۔

**قولہ** لَا يَسْمَعُ بِي يَهُودِي وَلَا نَصْرَانِي: اس عبارت کی تفسیر اس طرح ہے ”لَا يَسْمَعُ بِي مِنْ هَذِهِ الْأُمَّةِ يَهُودِي وَلَا نَصْرَانِي يَسْمَعُ خَيْرٌ صَلَاحِي نَمَّ يَمُوتُ الْخ“ یہ من هذه الامة باعتبار متعلق صفت ہے احد کیلئے یہ مجموعہ مبدل متہ ہے اور یہودی و انصرانی بدل ہے اور ولا نصرانی عطف ہے فعل منفی کے قائل پر تاکہ یہ اعتراض لازم نہ ہو کہ یہ تو منفی کا عطف ہے مثبت پر اور امت سے مراد امت دعوت ہے جیسے کہ علامہ طبری نے ذکر کیا ہے اور اس پر قرینہ یہ ہے کہ حدیث شریف میں آگے

فرمایا ہے کہ ”ولم یؤمن بالذی ارسلت بہ“

یہودی اور نصرانی کی تخصیص کی دو وجہیں ہیں (۱) یہ کہ زیادتِ قباحت کیلئے ہے کہ یہ لوگ علم کے باوجود انکار کرتے ہیں تو بڑے بے وقوف ہیں۔

(۲) یہ کہ جب اہل کتاب آپ ﷺ کی رسالت کے مکلف ہیں تو غیر اہل کتاب تو آپ ﷺ پر ایمان لائے بغیر نجات نہیں پاسکتے یعنی جب اہل کتاب کو آپ ﷺ پر ایمان لانے بغیر نجات نہیں مل سکتی تو غیر اہل کتاب کو آپ ﷺ پر ایمان لائے بغیر کیسے نجات مل جائے گی۔

**حَدِیث :** وَعَنْ أَبِي مُوسَى الْأَشْعَرِيِّ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ ثَلَاثَةٌ لَهُمُ الْخِزَانُ رُحِلَ مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ لَمَنْ بَشِيَ وَأَمِنْ بِمُحَمَّدٍ وَالْعَيْلُ الْمَعْلُوكُ إِذَا دَاخَى حَقُّ اللَّهِ وَحَقُّ مَوْلَاهُ وَرُحِلَ كُنَانُ عُنْدَهُ أَمَّا يَطْلُهَا فَذَكَّهَا فَهِيَ أَحْسَنُ نَادِيَهَا وَعَلَّمَهَا فَاحْسَنُ تَعْلِيمُهَا ثُمَّ اغْتَفَهَا فَفَرَّزَتْ وَجْهًا فَفَتَنَ الْخِزَانُ - (مسند عیسیٰ)

ترجمہ: حضرت ابوموسیٰ اشعری رضی اللہ عنہ کہتے ہیں کہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا تین شخص ایسے ہیں جن کو اللہ تعالیٰ دو دروازے دیں گے اس اہل کتاب کو جو پہلے اپنے نبی پر رکھتا تھا پھر محمد (ﷺ) پر ایمان لایا۔ اس غلام کو جو اللہ تعالیٰ کے حقوق بھی ادا کرے اور اپنے آقا و ذی حق کو بھی ادا کرتا رہے۔ اس شخص کو جس کی کوئی باندی تھی اور وہ اس سے صحبت کرتا تھا پہلے اس کو اچھا ہنر مند بنایا پھر اس کو خوب اچھی طرح تعلیم دی اور پھر اس کو آزاد کر کے اس سے نکاح کر لیا تو یہ بھی دُہرے اجر کا حقدار ہوگا

**تفسیر:** ابوموسیٰ اشعری رضی اللہ عنہ کے مختصر حالات: حضرت ابوموسیٰ اشعری رضی اللہ عنہ کا نام عبد اللہ بن قیس اشعری رضی اللہ عنہ ہے اشعری منسوب ہے قبیلہ بنو اشعری طرف مکہ مکرمہ میں مشرف باسلام ہوئے تھے اور حبشہ کی طرف ہجرت بھی کی تھی مدت ۱۲ ماہ میں حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے بصرہ کا حاکم مقرر فرمایا تھا اور ابوازا آپ کے ہاتھ پر فتح ہوا تھا آپ کی وفات سن ۵۲ھ میں ہوئی ہے۔

**تفسیر الحدیث:** اس حدیث شریف میں چند مباحث قابلِ وضاحت ہیں۔

(۱) ثَلَاثَةٌ (۲) لَهُمُ الْخِزَانُ (۳) حَقُّ اللَّهِ (۴) حَقُّ مَوْلَاهُ (۵) رُحِلَ كُنَانُ (۶) اہل کتاب سے کون مراد ہیں؟

**تفصیل المواضع:** (۱) قولہ ثَلَاثَةٌ اسی ثَلَاثَةٌ اشخاص۔ اس پر اشکال یہ ہے کہ قرآن کریم میں ازواجِ مطہرات کیلئے بھی یہی حکم ذکر ہوا ہے ”وَمِنْ بَقِيَّتِ مَنْكُنْ وَرَسُولُهُ وَتَعْمَلُ صَالِحًا فَلَا نُهَاجِرْ هَامَرَتَيْنِ“ یہ تو چار ہو گئے بلکہ بعض علماء نے تنبیع سے چار سے زیادہ بتائے ہیں۔ تو پھر ثلاثہ کی تخصیص کہاں رہی؟

جواب: حدیث شریف میں تین کی تحدید اور صریح مضمود نہیں ہے بلکہ ”ثَلَاثَةٌ“ کا عدد ان تین اعمال کے اہتمام ظاہر کرنے کیلئے آیا ہے اور مقتضی حال کے مطابق ”ثَلَاثَةٌ“ کا عدد ذکر کر دیا۔

جواب (۲): یہ تین قسم کے لوگ ہیں جو تقریباً ہر زمانہ میں پائے جاتے ہیں لیکن ازواجِ مطہرات کا دور چونکہ ختم ہو چکا ہے اس لئے وہ تو نہیں پائی جاتیں اس لئے تین کا ذکر تخصیص کیلئے صحیح ہے۔

**قولہ** والعبء المسلمون: عید کو مقید کر دیا "ممنون" کی قید کے ساتھ اس کے ذریعہ احترام ہے جس سے کیونکہ تمام لوگ عباد اللہ ہیں وہ بھی اس میں داخل ہیں۔

**قولہ** وحق موالید: مولیٰ کو جمع ذکر کر دیا اس لئے کہ العبد میں اغف الامرضی ہے (اس میں افراد کی رعایت بھی کی گئی ہے اس لئے کہ جب جمع، دوسری جمع کے مقابل میں آتی ہے تو اس میں آحاد کا انقسام ہوتا ہے آحاد پر) تو ترجمہ یہ ہوا کہ ہر عبد مملوک جب اللہ کا حق بھی ادا کرتا ہے اور مولیٰ کا حق بھی ادا کرتا ہے۔ یا جمع اس وجہ سے ذکر کی گئی ہے کہ عام طور پر ایک مذہب مختلف لوگوں کے ہاتھوں میں بک جاتا ہے۔ یا اس وجہ جمع کو ذکر کیا کہ یہاں پر عہد سے مراد عہد مشترک ہے کیونکہ دو آقاؤں کا حق ادا کرنا بہت مشکل ہے اور اس کے ساتھ جب اللہ کا حق بھی ادا کرتا ہے تو یقیناً وہ کامل کا درجہ کا متقی ہوگا۔

**قولہ** رجیل عنده: یعنی اس کو مجلس کے آداب سکھاتا ہے نشست و برخاست اور حسن اخلاق کی تعلیم دیتا ہے۔

**قولہ** فاحسن تادیبها: یعنی اس کو احکام شرعیہ کی تعلیم دیتے اور دینی مسائل اس کو سکھادے۔

فاحسن تعلیمها: اچھی تربیت کی تعلیم دے۔

**قولہ** فله اجران: اس میں تین قول ہیں (۱) کتابی، عہد، اور مولیٰ ہر ایک کے دو دو عمل ہیں اس لئے ہر ایک کو دو اجر ملیں گے لیکن اس پر اشکال یہ ہے کہ جو بھی بندہ دو عمل کرے گا اس کو دو اجر ملیں گے مثلاً ایک آدمی نے نماز بھی پڑھی اور روزہ بھی رکھا تو اس کو دو اجر ملیں گے اسی طرح اگر کسی نے تین اعمال کئے مثلاً نماز پڑھی، روزہ رکھا اور اعتکاف کیا اس کو تین اعمال تین اجر ملیں گے تو پھر حدیث میں تخصیص کا کیا فائدہ ہوا؟

جواب: ان تینوں کی تخصیص کرنا اجرین کے ساتھ اہتمام شان کیلئے ہے، یا اس وہم دور کرنے کیلئے ہے کہ ان کو دو اجر ملیں گے اس لئے کہ اہل کتاب آپ ﷺ پر اوٹا ایمان نہیں لائے ہیں تو اس کو تاخیر کی وجہ سے دو اجر نہیں ملیں گے اسی طرح غلام پر چونکہ مولیٰ کا حق اور خدمت کرنا فرض ہے تو اس کو نماز ادا کرنے کا ثواب تو ملے گا لیکن مولیٰ کے حق ادا کرنے کا ثواب نہیں ملے گا۔ اسی طرح باندی کو آزاد کر کے اس کے ساتھ نکاح کرنا اپنی ذات کے نفع کیلئے ہے تو اس کو بھی آزاد کرنے کا ثواب تو ملنا چاہیے لیکن نکاح کرنے کا ثواب نہیں ملنا چاہئے تو آپ ﷺ نے اس وہم کو دور کر دیا کہ ان کو بھی دو عملوں کی وجہ سے دو اجر ملیں گے۔

دوسرا قول یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ محض اپنے فضل سے ان تینوں کو دو عملوں پر دو اجر عطا فرماتے ہیں۔ اور یہ قول رائج ہے۔

تیسرا قول یہ ہے کہ ان تینوں کو ایک ایک عمل پر مطلقاً دو اجر ملیں گے۔

اہل کتاب سے کون مراد ہیں؟ بعض علماء کے نزدیک اہل کتاب سے مراد نصاریٰ ہیں انہوں نے حضرت ابوموسیٰ اشعری رضی اللہ عنہ کی روایت سے استدلال کیا ہے "اذا امن بعيسى عليه السلام ثم امن به فله اجران" اس حدیث شریف میں نصاریٰ کی تصریح موجود ہے۔

لیکن جمہور علماء کے نزدیک اہل کتاب کا لفظ عام ہے اس سے یہود اور نصاریٰ دونوں مراد ہیں اس لئے کہ باری تعالیٰ نے قرآن پاک میں دو اجر کا وعدہ دونوں کے ساتھ کیا ہے "وَلَكُمْ كَفَالٌ مِنْ رَحْمَتِي" دوسری جگہ ارشاد ہے "وَلَا تَكُنْ مِنَ الْخَالِفِينَ" مہربان بنو اور اس میں آیتیں عبداللہ بن سلام اور دوسرے لوگوں کے بارے میں نازل ہوئیں تھیں اور وہ پہلے یہودی تھے۔ علامہ ابن حجر عسقلانی نے فرمایا ہے کہ حدیث شریف میں صرف نصاریٰ کا ذکر آیا ہے اور قرآن کریم میں سب مراد ہیں۔ حدیث شریف کا خلاصہ کلام یہ ہے کہ "فله اجران" میں ایک اجر مشقت کا ہے اور دوسرا اجر عمل کا ہے۔

**حَدِيثُ:** وَعَنِ ابْنِ عُمَرَ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ أَمَرْتُ أَنْ يُقَاتِلَ النَّاسَ حَتَّى يَشْهَدُوا أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَنَحْنُ مُسْلِمُونَ رُسُلُ اللَّهِ وَيُعِيمُوا الصَّلَاةَ وَيُؤْتُوا الزَّكَاةَ فَإِذَا فَعَلُوا ذَلِكَ عَصَمُوا مِنِّي دِمَائِهِمْ وَأَمْوَالَهُمْ إِلَّا بِحَقِّ الْإِسْلَامِ وَحَسْبُهُمْ غَنَى اللَّهِ (متفق عليه) إِلَّا أَنْ مَسْلُماً لَمْ يَذْكُرْ إِلَّا بِحَقِّ الْإِسْلَامِ۔

ترجمہ: حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما روایت کرتے ہیں کہ نبی کریم ﷺ نے ارشاد فرمایا مجھے اللہ تعالیٰ کی جانب سے حکم دیا گیا ہے کہ میں (دین دشمن) لوگوں سے اس وقت تک جنگ کروں جب تک وہ اس بات کی گواہی نہ دے دیں کہ اللہ کے سوا کوئی معبود نہیں اور محمد ﷺ اللہ کے (پیغمبر) ہوئے رسول ہیں، نیز نماز پڑھیں اور زکوٰۃ دیں اور پھر جب وہ ایسا کرنے لگیں تو انہوں نے اپنی جان و مال کو مجھ سے بچالیا، ہاں جو بازار پر اس اسلامی ضابطہ کے تحت ہوگی وہ اب بھی باقی رہے گی اس کے بعد اس کے باطن کا معاملہ اللہ کے سپرد ہے (وہ جانے کہ اس کا اسلام صدق دل سے تھا یا محض اپنی جان و مال کی حفاظت کیلئے دکھاوے کا تھا) مسلم شریف کی روایت میں الا... بحق الاسلام کے الفاظ نہیں ہیں۔

**تعلیق:** اس حدیث اور آئندہ آئے والی حدیث کا حاصل یہ ہے کہ دنیاوی احکام کے اجراء اور مسلمان کی حفاظت کیلئے اقرار باللسان اور ظاہری علامت کافی ہے جیسے نماز وغیرہ اور دل کا معاملہ اللہ کے سپرد ہے۔

اس حدیث شریف میں تین مواضع قابل ذکر ہیں:

(۱) امرت ان یقاتل الناس: اس کی وضاحت یہ ہے کہ آپ ﷺ من جانب اللہ مامور ہیں آپ ﷺ کو کوئی دوسرا شخص حکم نہیں کر سکتا اور "ان یقاتل الناس" سے مراد جنگ اور جنگلہا ہے

(۲) قوله حتى يشهدوا لا اله الا الله وان محمدا رسول الله: اس پر اشکال یہ ہے کہ قتال کی انتہاء کی ایک صورت تو قبول

جز یہ بھی ہے جو یہاں مذکور نہیں ہے۔

جواب: اس سے مراد اعلیٰ کلمۃ اللہ ہے اور اس کی کئی صورتیں ہیں۔ جز یہ کو قبول کرنا، توحید اور رسالت کا اقرار کرنا، امن کی طلب، صلح کی طلب، ذمی ہونا وغیرہ۔ یہاں پر اعلیٰ کلمۃ اللہ کی سب سے اعلیٰ صورت کا بیان اور فرد کا صلح کا ذکر کرنا مقصود ہے اور اس سے مراد مطلق اعلیٰ کلمۃ اللہ ہے یعنی خاص بول کر عام مراد لیا گیا ہے۔

(۳) قوله ويقموا الصلوة ويؤتوا الزكوة: اس پر دو اشکال ہیں۔ پہلا اشکال یہ ہے کہ اس حدیث سے یہ بات ثابت ہوتی ہے کہ مذکورہ چار کام کرنے یعنی توحید و رسالت کا اقرار، اقامت صلوٰۃ، اور ایتاء زکوٰۃ کا عامل ہمیشہ محفوظ الدم ہوگا اگرچہ دوسرے ضروریات دین کا انکار کر رہا ہو۔

جواب: اقرار رسالت مستلزم ہے ”جميع ما جاء به النبي ﷺ“ کو اس لئے کہ امام بخاری نے ایک روایت نقل کی ہے کہ ”حتیٰ يشهدوا ويؤمنوا“ و بما جئت به“

جواب: (۲) یہ ہے کہ لا یحق الاسلام باقی تمام احکام کو شامل ہے۔

دوسرا اشکال یہ ہے کہ اس حدیث شریف میں صوم اور حج کا ذکر نہیں ہے آیا ہے حالانکہ وہ بھی ارکان اسلام میں سے ہیں۔

جواب: (۱) یہ ہے کہ اس وقت صوم اور حج فرض نہیں ہوئے تھے۔

جواب: (۲) یہ ہے کہ یہاں اصول ذکر کئے گئے ہیں کہ صلوٰۃ عبادت بدنی کی اصل ہے تو روزہ بھی اس میں داخل ہے کیونکہ وہ بھی عبادت بدنی ہے اور زکوٰۃ عبادت مالی کی اصل ہے تو اس میں حج بھی داخل ہے۔

نصاب احکام: اس حدیث شریف سے فقہاء نے نماز کو حکم نکالا ہے چنانچہ تارک صلوٰۃ دوسم پر ہے تارک صلوٰۃ مستحلاً لا یعنی ایک آدمی نماز ترک کرتا ہے اور اس ترک کو جائز سمجھتا ہے اور فرضیت سے انکار کرتا ہے تو تارک صلوٰۃ استحلّ الا بالاجماع کافر ہے

(۲) تارک صلوٰۃ نکاحاً یعنی ایک آدمی نماز کو فرض مانتا ہے اور چھوڑنے کو ناجائز سمجھتا ہے لیکن سستی کی وجہ سے نماز نہیں پڑھتا تو تارک صلوٰۃ نکاحاً کے بارے چار اقوال ہیں۔

(۱) امام احمد، عبد اللہ بن مبارک، اسحق بن راہویہ۔ ان حضرات کا مذہب یہ ہے کہ قصد بغیر عذر کے نماز چھوڑنے والا کافر ہے اس کو ردت کی وجہ سے قتل کیا جائے گا یہ قول حضرت علی رضی اللہ عنہ سے بھی منقول ہے۔

(۲) امام مالک، اور امام شافعی کے نزدیک تارک صلوٰۃ نکاحاً کافر نہیں ہے لیکن فاسق ہے اس کو سزا دینا چاہئے اور قتل کرنا چاہئے لیکن اس کا قتل کرنا ردت کی وجہ سے نہ ہوگا بلکہ حد کی وجہ سے ہوگا

دیکھ: ومن لم يأت بهن فليس على عهد ان شاء عذبه وان شاء غفر له (ابودود، احمد، مالک، نسائی، ابوالحسن، ص ۵۸)

(۳) امام ابوحنیفہؒ، داؤد ظاہریؒ، امام حنفیؒ، کا مذہب یہ ہے کہ تارک صلوٰۃ کی سزا قتل نہیں ہے بلکہ ”یسجن فیضرب حتی یتوب او یموت“ (المعنی)

(۴) علامہ ابن حزم ظاہریؒ نے ایک لطیف قول اختیار کیا ہے کہ ترک صلوٰۃ ایک امر منکر ہے اور منکر کا ازالہ واجب ہے حدیث کی وجہ سے ”من رای منکم منکرا فلیغیرہ یدہ الخ“ اور اس کی صورت یہ ہے کہ تارک صلوٰۃ کو تادیبی سزا دینی چاہئے اور تادیبی کوڑے حدیث میں دس آئے ہیں تو تارک صلوٰۃ دس کوڑے لگائے جائیں اگر اس سے اس نے نماز پڑھنا شروع کیا تو فہم اور نہ پھر دس کوڑے لگائے جائیں، ہلیم جر، مسلسل اس کی پٹائی کی جائے گی اور نماز کی تقصیر کی جائے گی یا تو نماز پڑھنا شروع کرے گا یا مر جائے گا لیکن کوڑے لگانے والا قتل کرنے کا قصد نہیں کرے گا اور یہ تادیبی کارروائی نماز کے وقت کے اختتام تک ہوگی اور جب نماز کا وقت نہ ہو تو تادیبی کارروائی نہ ہوگی۔

**امام احمدؒ کے مذہب پر اعتراض اور اس کا جواب:**

اہل ملت والجماعت کے نزدیک مرتکب گناہ کبیرہ ایمان سے خارج نہیں ہوتا اس اصول میں ہمارے ساتھ امام احمدؒ، امام اسحاق بن راہویہؒ، اور امام عبد اللہ بن مبارکؒ بھی شریک ہیں اور نماز ترک کرنا ایک کبیرہ گناہ ہے تو پھر یہ حضرات نماز چھوڑنے والے کو کیسے کافر کہتے ہیں۔ اس نوعیت کے دوسرے مسائل بھی ہیں مثلاً مصحف (قرآن مجید) کی توہین کرنے والے کو بھی کافر کہا جاتا ہے حالانکہ یہ بھی ایک برائے گناہ کبیرہ ہے یا کسی نے بت کے سامنے سجدہ کیا یہ بھی ایک برائے گناہ ہے اس کو بھی کافر کہا جاتا ہے لیکن مسلمان اس وقت کافر ہو جاتا ہے جبکہ دل میں تکذیب پایا جائے اور جب دل میں تکذیب نہ ہو تو کافر نہیں ہوتا۔

جواب: اس کا جواب یہ ہے کہ بت کے سامنے سجدہ کرنا یا قرآن مجید کی توہین کرنا اگرچہ ایک عمل ہے لیکن یہ عمل دل کی تکذیب پر دلالت کرتا ہے کیونکہ جب کوئی بت کو سجدہ کرتا ہے تو ظاہر ہے کہ اس کے دل میں تکذیب موجود ہے اس لئے یہ عمل تکذیب کا قائم مقام ہے اس وجہ سے امام احمدؒ اور عبد اللہ بن مبارکؒ نے ترک صلوٰۃ کو تکذیب کی علامت قرار دیا ہے اور یہ کام تکذیب کا قائم مقام ہے اور اس پر انہوں نے فتویٰ دیا ہے کہ ترک صلوٰۃ کفر ہے۔

**امام شافعیؒ اور امام احمدؒ کے درمیان ایک حل حسب ملاحظہ:**

علامہ شبیر احمد عثمانیؒ نے طبقات الشافعیہ سے امام شافعیؒ اور امام احمدؒ کا مناظرہ نقل کیا ہے کہ ایک مرتبہ امام شافعیؒ نے امام احمدؒ سے پوچھا کہ آپ لوگ صلوٰۃ کو کافر کہتے ہیں؟ امام احمدؒ نے فرمایا کہ واقعہ تارک صلوٰۃ کافر ہے۔ پھر امام شافعیؒ نے پوچھا کہ پھر اس کے مسلمان ہونے کی کیا صورت ہے؟ تو امام احمدؒ نے فرمایا کہ کلمہ پڑھ لے تو مسلمان ہو جائے گا۔ امام شافعیؒ نے فرمایا کہ کلمہ



تو وہ پہلے سے پڑھتا ہے بحث تو اس شخص کے بارے میں ہے جو کہ پڑھتا ہے لیکن نماز نہیں پڑھتا۔ امام احمدؒ نے فرمایا کہ بجز اس کی تو بے کی صورت یہ ہے کہ نماز شروع کر دے۔ امام شافعیؒ نے فرمایا کہ وہ تو کافر ہے اور کافر نماز کا اہل نہیں ہوتا۔ امام احمدؒ نے جواب نہیں دیا اور خاموش ہو گئے۔

امام شافعیؒ کے فرمان کا مقصد یہ ہے کہ تارک صلوٰۃ کو کافر اور مرتد کہنے کی صورت میں اس کے مسلمان ہونے کی کوئی صورت باقی نہیں رہتی۔

وَعَنْ أَنَسٍ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ مَنْ صَلَّى صَلَاتَنَا وَاسْتَقْبَلَ قِبْلَتَنَا وَآكَلَ ذَبْحَتَنَا فَذَلِكَ الْمُسْلِمُ الَّذِي لَهُ ذِمَّةُ اللَّهِ وَذِمَّةُ رَسُولِهِ فَلَا تَخْفَرُوا اللَّهَ مِنْهُ (رواه البخاری)

ترجمہ: اور حضرت انسؓ کہتے ہیں کہ رسول خدا ﷺ نے فرمایا جو شخص نماز پڑھے، ہمارے قبلہ کی طرف رخ کرے اور ہمارے ذبحوں کو کھائے وہ مسلمان ہے وہ اللہ اور اللہ کے رسول کے عہد و امان میں ہے پس جو شخص اللہ کے امان میں ہے تم اس کے ساتھ عہد شکنی مت کرو۔

**تفسیر:** اس حدیث شریف میں چند جملوں کی وضاحت ضروری ہے (۱) من صلی صلوٰۃ (۲) واستقبل قبلتنا (۳) واکل ذبحنا (۴) فلا تخفروا اللہ منہ ذمت۔

**قبلہ من صلی صلوٰۃ:** اس جملے کا مطلب یہ ہے کہ جو نماز پڑھتا ہے شریعت محمدی ﷺ کے مطابق یعنی اس میں رکوع کرتا ہو کیونکہ یہ وہ نماز میں رکوع نہیں کرتے۔ اور شیخ وقتہ نماز پڑھتا ہو اس لئے کہ کبھی امتوں میں دو یا تین نمازیں ہوتی تھیں اور اس طرح کی نماز موقوف ہے توحید کے اقرار اور نبوت کے اعتراف پر اور نبوت کا اعتراف مستلزم ہے تمام اسلامی احکام کے اعتراف کو۔ اس وجہ سے نماز اسلام کی علامت قرار دے دیا گیا۔ عبادت کا مفہوم تمام واجب کو شامل ہے نماز کی صفت کے باری کا تعالیٰ کا ارشاد ہے "ان الصلوٰۃ تنہی الخ"

**قبلہ واستقبل قبلتنا:** یہ اسلئے فرمایا کہ کراہل کتاب قبلہ کا رخ نہیں کرتے۔ یعنی نماز میں ہمارے قبلہ کی طرف رخ کرتا ہو اگرچہ نماز کا ذکر مستلزم ہے توجہ الی القبلہ کو لیکن بعض افعال نماز مثلاً قیام وغیرہ امت محمدیہ کے ساتھ خاص نہیں ہیں بلکہ سابقہ امتیں بھی یہ کام کرتی تھیں اس لئے استقبال قبلہ کا ذکر الگ کر دیا کیونکہ توجہ الی القبلہ امت محمدیہ کی خصوصیت ہے۔

**اکل ذبحنا:** اکل ذبیحہ مشتمل ہے عبادت اور عادات دونوں کو مشتمل ہے نبی کریم ﷺ نے ایسا میز (اتیاز کرنے والا) ذکر کیا جو اہل ایمان کی تمیز کر دے عادات میں کہ مسلمانوں کی عادت یہ ہے کہ ذبیحہ کھاتے ہیں اس لئے کہ بعض کفار مسلمانوں کا ذبیحہ نہیں کھاتے پہلے جو میز ذکر کیا تھا وہ صرف عبادت کے اعتبار سے تھا اور یہاں پر جو میز ذکر کیا ہے یہ عادت کے اعتبار سے

ہے۔ نیز یہاں پر حصر مقصود نہیں ہے بلکہ کفر کی علامات کا فقدان مراد ہے اور علامات کا وجود مقصود ہے اور یہ تین علامات کا ذکر کرنا زمانہ کے اعتبار سے۔

فلا تخفروا الله في ذمته: اس کے دو مطلب ہیں (۱) یہ کہ تم اللہ کے ساتھ عہد و پیمان میں خیانت مت کرو۔

(۲) تم اللہ کے ساتھ ذمیوں کے حق میں عہد شکنی مت کرو جیسے کہ ملا علی قاریؒ نے فرمایا ہے "فلا تخفروا الله في ذمته ای

لا تتعرضوا في حق من ماله ودمه وعرضه" (مرقات ج ۱ / ص ۱۵۲)

**حَدَّثَنَا أَبُو هُرَيْرَةَ أَنِّي أَسْرَأْتُ النَّبِيَّ ﷺ فَقَالَ دُلَّنِي عَلَى عَمَلٍ إِذَا عَمِلْتُهُ دَخَلْتُ الْجَنَّةَ فَقَالَ نَعْبُدُ اللَّهَ وَلَا نُشْرِكُ بِهِ شَيْئاً وَنُقِيمُ الصَّلَاةَ الْمَكْتُوبَةَ وَنُؤَدِّي الزَّكَاةَ الْمَفْرُوضَةَ وَنُصُومُ نَصَائِمَ قَالَ وَالَّذِي نَفْسِي بِيَدِهِ لَا أُرِيدُ عَلَى هَذَا وَلَا أَنْقُصَ مِنْهُ فَلَمَّا وُلِّيَ قَالَ النَّبِيُّ ﷺ مَنْ سَرَّهُ أَنْ يُنْظَرَ إِلَى رَجُلٍ مِنْ أَهْلِ الْجَنَّةِ فَلْيَنْظُرْ إِلَيَّ هَذَا (متفق عليه)**

ترجمہ: حضرت ابو ہریرہؓ روایت فرماتے ہیں کہ ایک دیہاتی نبی کریم ﷺ کی خدمت میں حاضر ہوا اور عرض کیا "یا رسول اللہ مجھے کوئی ایسا عمل بتا دیجئے کہ جس کے کرنے سے میں جنت میں داخل ہو جاؤں" آپ ﷺ نے فرمایا کہ "اللہ کی عبادت کرو، کسی کو اس کا شریک نہ ٹھراؤ، فرض نماز پڑھو، فرض زکوٰۃ ادا کرو، اور رمضان کے روزے رکھو" یہ سن کر وہ دیہاتی نے کہا اس ذات کی قسم جس کے بقدر میں میری جان ہے میں نہ تو اس پر کچھ زیادہ کروں گا اور نہ اس میں کچھ کم کروں گا جب وہ دیہاتی چلا گیا تو نبی کریم ﷺ نے فرمایا "جو شخص کسی جنتی آدمی کو دیکھنے کی سعادت اور مسرت حاصل کرنا چاہے وہ اس شخص کو دیکھ لے"

**تفسیر الحديث:** اس اعرابی کا نام "لقیط بن سمرہ" تھا (فتح المبحم ج ۱ ص ۱۷۷)

**قوله** فقال نعبد الله ولا نشرك به شياً: یہ خبر ہے امر کے معنی میں ہے اور یا منصوب ہے اُن مقدّرہ کے ذریعہ اور مبتداء محذوف کی خبر ہے ای ہوان نعبد الله، اور یہ اعتراض نہیں کیا جاسکتا کہ یہ تو ان چھ مواضع میں سے نہیں ہے جہاں پر اُن مقدّرہ ہوتا ہے اسلئے کہ وہ چھ مواضع شہرت پر مبنی ہیں جبکہ اس کے علاوہ محاورات عرب میں چند مواضع ایسے بھی ہیں جہاں پر اُن مقدّرہ ہوتا ہے لیکن وہ غیر مشہور ہیں جیسے کہ "نسمع بالمعیدی خبر من ان تراه ای ان نسمع تسمع سے پہلے ان مقدّرہ ہے۔ یعنی حیرامعیدی کو سننا اس کے دیکھنے سے بہتر ہے منذر ابن ماء السماء نے یہ کہا تھا جو مشفق بن حزمہ معیدی کے متعلق اچھی خبریں سن کر خوش فہمی رکھتا تھا جب ان کو دیکھا تو وہ انتہائی بد صورت لگا تو اس کا یہ قول ضرب المثل بن گیا (المعجم ص ۱۹۵ رقم ضرب المثل ۸۳۹)

**قوله** دخلت الجنة: (دخول سے مراد وہ دخول قوی ہے اور جنت میں دخول اولیٰ مبنی ہے تمام احکام شرعیہ کے اقبال پر اور تمام نواہی سے اجتناب پر یعنی شریعت پر عمل کرنے اور پابندی کرنے میں ہے اور یہاں اس کا ذکر نہیں ہے؟

**قوله** جواب: نعبد الله۔ میں عبادت کا ذکر ہے اور عبادت شامل ہے تمام ادا امر کے اقبال کو اور تمام نواہی سے اجتناب کو کیونکہ

قرآن پاک میں نماز کی مفت ذکر کی گئی ہے کہ تمام فحشاء سے منع کرتی ہے۔

**حوسبہ اشبحہ:** یہ ہے کہ یہاں پر حج کا ذکر نہیں ہے حالانکہ حج ارکان دین میں سے ہے؟

**جواب:** یہ غالباً ۸ کا واقعہ ہے اور حج کی فرضیت بنا پر قول مشہور ۹ھ میں ہوئی ہے

**قولہ** لا ازید علی هذا شیئاً ولا انقص : اس کے تین مطلب ہو سکتے ہیں (۱) یہ کہ "لا ازید علی هذا شیئاً من عندی ولا انقص منه" یہ مطلب نہیں ہے کہ مزید معلومات کے ساتھ عمل میں مزید زیادت نہیں کروں گا بلکہ اپنی طرف اس میں کمی بیشی اور تبدیلی نہیں کروں گا اور جو کچھ میں نے سنا ہے اس پر عمل کروں گا۔

(۲) دوسرا مطلب یہ ہے کہ یہ صحابی اپنی قوم کی طرف سے بطور نمائندہ آئے تھے تو اس کا مطلب یہ ہے کہ جو کچھ میں نے سنا ہے اس کی ادائیگی میں نہ زیادتی کروں گا اور نہ اس میں کمی کروں گا بلکہ جو کچھ میں نے سنا ہے پورا پورا پہنچاؤں گا۔

(۳) تیسرا مطلب یہ ہے کہ یہاں پر "لا ازید" کا کید ہے "لا انقص" کیلئے اور مقصود یہ ہے کہ میں اس میں کمی نہیں کروں گا اور لا ازید عرف کے اعتبار سے کہا گیا ہے جیسے کہ عرف عام میں یہ بات رائج ہے کہ جب کوئی آدمی دکاندار کے پاس خریدنے کیلئے جاتا ہے تو کہتا ہے کہ یہ چیز کتنی کی ہے دکاندار کہتا ہے کہ (۱۲۰) روپے کی تو گا بک کہتا ہے کہ بھائی اس میں کچھ کمی بیشی نہیں ہو سکتی تو اس عبارت سے اس کا مقصود کی کرنا ہوتا ہے نہ کہ زیادتی کرنا۔ اسی طرح یہاں پر صحابی کا مقصود یہ ہے کہ میں اس میں کمی نہیں کروں گا۔

وَعَنْ سَفْيَانَ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ الثَّقَفِيِّ قَالَ قُلْتُ يَا رَسُولَ اللَّهِ قُلْ لِي فِي الْإِسْلَامِ قَوْلًا لَا أَسْتَلْ أَحَدًا بَعْدَكَ وَفِي رِوَايَةٍ غَيْرِكَ قَالَ قُلْ آمَنْتُ بِاللَّهِ ثُمَّ اسْتَغْنَمَ (رواه مسلم)

ترجمہ: حضرت سفیان بن عبد اللہ ثقفی کہتے ہیں کہ میں نے رسول اکرم ﷺ کی خدمت اقدس میں عرض کیا یا رسول اللہ مجھ کو اسلام کی کوئی ایسی بات بتا دیجئے کہ آپ کے بعد پھر مجھے کسی دوسرے سے پوچھنے کی ضرورت باقی نہ رہے اور ایک روایت کے الفاظ اس طرح ہیں کہ آپ کے علاوہ کسی دوسرے سے پوچھنے کی حاجت نہ رہے، آپ ﷺ نے فرمایا "زبان و دل سے اس بات کا اقرار کر دو کہ میں اللہ پر ایمان لایا اور پھر اس اعتراف اور اقرار پر باقی رہو۔

**تشریح:** سفیان بن عبد اللہ ثقفی رضی اللہ عنہ کے مختصر حالات: سفیان بن عبد اللہ ثقفی رضی اللہ عنہ کی کنیت ابو عمر الثقفی ہے اور یہ اہل طائف میں سے شمار ہوتے ہیں۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے دور حکومت میں طائف کے حاکم مقرر ہوئے تھے، آپ رضی اللہ عنہ کی محبت آپ رضی اللہ عنہ کے ساتھ ثابت ہے اور آپ رضی اللہ عنہ سے صرف پانچ روایات منقول ہیں ان میں ایک روایت یہ بھی ہے (مرقات ج ۱ ص ۱۵۴)

**تشریح الحقیقت:** قوله فل لی فی الاسلام قولاً لا استل عنه:

یہاں پر اسلام سے اسلام کی حقیقت اور ماہیت مراد نہیں ہے بلکہ احکام اسلام مراد ہیں، سوال کا مطلب یہ ہے کہ مجھے احکام اسلام کے بارے میں ایسا جامع کلام تلاوت کیجئے جس پر میں عمل کر سکوں تاکہ آپ کے علاوہ کسی اور سے پوچھنے کی ضرورت نہ رہے۔

قال قل است باللہ ثم استقم: حدیث شریف کے یہ الفاظ جوامع الکلم سے شمار کئے جاتے ہیں، یہ حدیث شریف مشتمل ہے تمام ایمانیات اور تمام طاعات پر، ایمانیات کا ذکر "است باللہ" میں موجود ہے اور طاعات کا ذکر "ثم استقم" میں موجود ہے۔

**استقامت کا مفہوم:** استقامت نام ہے تمام مامورات پر عمل کرنا اور تمام نواہی سے اجتناب کرنا، یعنی پوری شریعت کی پابندی کرنے کو استقامت کہتے ہیں چنانچہ باری تعالیٰ کا ارشاد ہے "ان الذین قالوا ربنا اللہ ثم استقاموا" (سورہ ہود آیت ۱۱۲)

حضرت عمرؓ نے استقامت کا ترجمہ ان الفاظ کے ساتھ کیا ہے "ای لا تروغ وروغان الشعال" حضرت عبداللہ بن عباسؓ سے روایت ہے کہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا "سورہ ہود نے مجھے بڑھا کر دیا یعنی "فماستقم کما امرت ومن تاب معلن" اگر شریعت سے ادا ہوا دھر ہو گیا تو استقامت نہ رہی اس وجہ سے حضرات صوفیاء کرام نے فرمایا ہے کہ "الاستقامۃ خیر من الف کرامة" (المعرفات ج ۱ ص ۱۵۵)۔

**لطیفہ:** بغداد میں ایک چور کو پھانسی دی جا رہی تھی اور وہ تختہ دار پر لٹک رہا تھا کہ حضرت جنید بغدادیؒ وہاں سے گزر رہے تھے انہوں نے پوچھا کہ کیا ہو رہا ہے لوگوں نے بتایا کہ چور کو پھانسی دی جا رہی ہے حضرت جنید بغدادیؒ نے اس کے پاؤں کو بوسہ دیدیا لوگوں کے کہا کہ حضرت یہ تو چور تھے حضرت نے فرمایا کہ میں نے اس کے پاؤں کو بوسہ نہیں دیا ہے بلکہ میں نے اس کی استقامت کو بوسہ دیا ہے کہ اس کی استقامت نے اس کو یہاں تک پہنچا دیا اگر اس پر دوسری جانب محنت ہو جاتی یعنی اللہ کی جانب تو کیا اچھا ہوتا۔

وَعَنْ طَلْحَةَ بْنِ عُبَيْدٍ اللَّهِ قَالَ خَافَ رَجُلٌ إِلَى رَسُولِ اللَّهِ ﷺ مِنْ أَهْلِ نَجْدٍ نَارَ الرَّأْسِ نَسَمَعُ دَوَى صَوْنِهِ وَلَا نَفْقَهُ مَا يَقُولُ حَتَّى ذُنَابِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ فَأَذَاهُ نَسَلُ عَنِ الْإِسْلَامِ فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ خَمْسُ صَلَوَاتٍ فِي النَّوْمِ وَاللَّيْلَةِ فَقَالَ هَلْ عَلَيَّ غَيْرُهُنَّ فَقَالَ لَا إِلَّا أَنْ تَطْلُوعَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ وَصِيَامُ شَهْرِ رَمَضَانَ فَقَالَ هَلْ عَلَيَّ غَيْرُهُ قَالَ لَا إِلَّا أَنْ تَطْلُوعَ قَالَ وَذِكْرُكَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ الْكَرْخَةُ فَقَالَ هَلْ عَلَيَّ غَيْرُهَا فَقَالَ لَا إِلَّا أَنْ تَطْلُوعَ قَالَ فَأَذْبَرَ الرَّجُلُ وَهُوَ يَقُولُ وَاللَّهِ لَا تَزِيءُ عَلَيَّ هَذَا وَلَا تَنْقُصُ فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ أَفْلَحَ الرَّجُلُ إِنْ صَدَقَ (متفق عليه)

ترجمہ: حضرت طلحہ بن عبید اللہؓ فرماتے ہیں کہ اہل نجد میں سے ایک شخص رسول کریم ﷺ کی خدمت اقدس میں حاضر ہوا جس کے سر کے بال پریشان تھے ہم اس کی آواز کی گنگناہٹ تو سن رہے تھے لیکن یہ سمجھ میں نہیں آ رہا تھا کہ وہ آپ ﷺ سے کیا کہہ رہا ہے یہاں تک کہ وہ رسول اللہ ﷺ کے بالکل قریب پہنچ گیا تو ہم نے سنا کہ وہ اسلام کے بارے میں سوالات کر رہا ہے رسول اللہ ﷺ

نے فرمایا ”دن رات کی پانچ نمازیں ہیں اس شخص نے کہا کہ ان نمازوں کے سوا مجھ پر کچھ اور نمازیں بھی فرض ہیں؟ آپ ﷺ نے فرمایا نہیں مگر نفل نمازیں پڑھنے کا تمہیں اختیار ہے پھر رسول اللہ ﷺ نے فرمایا ”اور ماہ رمضان کے روزے ہیں اس شخص نے کہا کیا ان روزوں کے علاوہ کچھ اور روزے مجھ پر فرض ہیں؟ آپ نے فرمایا نہیں مگر نفل روزے کا تمہیں اختیار ہے راوی کہتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے اس کے بعد زکوٰۃ کا ذکر فرمایا اس نے عرض کیا کہ اس کے علاوہ بھی مجھ پر کوئی صدقہ فرض ہے؟ آپ ﷺ نے فرمایا نہیں مگر نفل صدقہ کا تمہیں اختیار ہے اس کے بعد وہ شخص یہ کہتا ہوا چلا گیا کہ خدا کی قسم میں نہ تو اس پر کچھ زیادتی کروں گا اور نہ اس میں کچھ کمی کروں گا، رسول اللہ ﷺ نے فرمایا اگر اس شخص نے سچ کہا ہے تو نجات پا گیا ہے اور کامیاب ہو گیا۔

**نشریح: طلحہ بن عبید اللہ کے مختصر حالات:** ابو محمد حضرت طلحہ بن عبید اللہ رضی اللہ عنہ قریشی تہذیب الاسلام صحابی ہیں اور عشرہ مبشرہ میں سے ہیں جنگ بدر کے علاوہ تمام غزوات میں شریک ہوئے ہیں جنگ احد میں نبی کریم ﷺ کے دفاع میں آپ کے بدن پر ۲۴ یا ۵۵ زخم لگے ہوئے تھے، ۲۰۰، جمادی الاخریٰ ۳۶ھ میں جنگ جمل میں ۶۳ سال کی عمر میں شہید ہوئے ہیں (مرقات ج ۱ ص ۱۵۶)

**نشریح الحدیث:** قولہ جاء رجل الى رسول الله الخ: حافظ ابن عبد البر، ابن بطال، قاضی عیاضؒ نے فرمایا ہے کہ یہ آدمی ”ضام بن ثعلبہ“ تھے یہ اپنے قبیلے سعد ابن بکر کی نمائندگی کیلئے آئے تھے۔ حضرت انسؓ کی حدیث میں اس کی تصریح موجود ہے کہ ”انضام بن ثعلبہ“

(بخاری شریف کتاب العلم باب القراءة والعرض علی المحدث)

**قولہ من اهل نجد:** عرب کی زمین دو حصوں میں تقسیم ہے۔ تہام یعنی مہری، شامی زمین۔ نجد یعنی بلند زمین لیکن یہاں پر نجد سے وہ علاقہ مراد ہے جو تہام، مکہ، اور عراق کے درمیان میں واقع ہے

**قولہ نائبر الراس:** یہ عبارت اگر مرفوع پڑھی جائے تو یہ صفت ہوگی ”رجل“ کیلئے اور اگر منصوب پڑھی جائے تو پھر یہ منصوب ہوگی بنا برحالیث ”رجل“ سے یہاں پر ”راس“ سے سر کے بال مراد ہیں یعنی محل ذکر کر کے حال مراد لیا گیا ہے اور یہ مجاز ہوتا ہے۔ اور یا یہاں پر مضارع محذوف ہے یعنی ”نائبر شعر الراس“ یعنی اس کے سر کے بال پراگندہ تھے طول سفر کی وجہ سے اس روایت سے یہ معلوم ہوا اگر طالب علم کو تحصیل علم کے دوران سفر کرنا پڑے تو اس میں تامل نہ کرنا چاہئے اور یہ بھی معلوم ہوا کہ طالب علم کو سادگی اختیار کرنا چاہئے زیب و زینت کا شوق مضر ہے لیکن یہ بھی یاد رکھئے کہ سادگی گندہ، میلے کپڑے پہنے کا نام نہیں ہے۔

**قولہ دوی صوته:** دوی اصل میں شہد کی کھسی کی جھنجھٹ کو کہا جاتا ہے یہاں مقصود یہ ہے کہ ہم اس کی آواز کی جھنجھٹ سن رہے تھے اس وجہ سے کہ ہم اس سے دور تھے یا اس کی آواز ایسی ضعیف تھی کہ ہم صحیح نہیں سن رہے تھے اس سے اس کی طلب میں

رغبت معلوم ہو رہی ہے یا یہ مقصد ہے کہ یہ شخص اپنی قوم کی نمائندگی کیلئے آیا تھا اور نبی کریم ﷺ کو اپنی قوم کے حالات و ہمارے تھے اور جب نبی کریم ﷺ کے قریب ہوئے تو اسلام کے احکام اور فرائض کے بارے میں سوال کر رہے تھے۔ یہاں پر اسلام سے سوال کرنے سے اسلام کی حقیقت کے بارے میں سوال کرنا نہیں ہے بلکہ اسلام کے احکامات کے بارے میں سوال کرنا مراد ہے اور اس کی تفسیر میں امام بخاریؒ نے ایک روایت نقل کی ہے کہ اس نے یوں سوال کیا تھا ”اخبّرني ماذا فرض الله علي“ (مرفاۃ ج ۱

ص ۱۵۷)

اور نبی کریم ﷺ نے بھی اس کے جواب میں اسلام کے احکام اور فرائض ذکر کئے اور فرمایا کہ اسلام کے احکام اور فرائض پانچ ہیں جس کی ابتداء صلوات سے کی اور شہادتین کا ذکر اس لئے نہ کیا کہ سائل پہلے سے صفت ایمان کے ساتھ متصف تھے یعنی شہادتین ذکر کرنے کی ضرورت نہیں تھی اور حج کا ذکر اس لئے نہیں فرمایا کہ ابھی تک حج فرض نہیں ہوا تھا۔

قوله فقال هل علي غير من فقال لا الا ان تطوع: اس مقام پر یہ اشکال پیدا ہوتا ہے کہ یہاں پر تو ذکر کا ذکر موجود نہیں ہے اس سے شوافع کے مسلک کی تائید ہوتی ہے کہ وتر واجب نہیں ہے بلکہ سنت ہے؟

جواب (۱) یہاں پر فرائض کا بیان کرنا مقصود ہے اور وتر فرض نہیں ہے بلکہ واجب ہے۔

(۲) وتر عشاء کا تابع ہے۔

(۳) یہ واقعہ وتر کے واجب ہونے سے پہلے کا ہے۔

قوله قال وذكر له رسول الله ﷺ الزكوة: وذكر له رسول الله ﷺ یہ مقولہ راوی کا ہے یعنی راوی آپ ﷺ کے الفاظ بھول گئے ہیں یعنی راوی نے روایت باللفظ نہیں کی بلکہ روایت بالسنن کی ہے اور اس روایت کی طرف اجمالاً اشارہ کیا ہے کیونکہ جب الفاظ یاد نہیں رہتے تو پھر اس کی طرف اجمالاً اشارہ کیا جاتا ہے۔

قوله افلح ان صدق: اشکال یہ ہے کہ یہ روایت طلحہ بن عبید اللہ رضی اللہ عنہ کی ہے اور پہلے حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی روایت گزری ہے اس میں خوشخبری مطلق تھی اور اس میں خوشخبری متعید ہے ان دونوں میں کیا فرق ہے؟

جواب: (۱) امام قرطبیؒ نے فرمایا کہ دونوں روایوں کا سیاق اور طرز بیان مختلف ہے دونوں میں ایک واقعہ کا ذکر نہیں ہے بلکہ دونوں الگ الگ واقعے ہیں، امام نوویؒ اور مولانا انور شاہ کشمیریؒ کی بھی یہی رائے ہے کہ دونوں الگ الگ واقعے ہیں۔ (فتح الباری ج ۱

ص ۹۹)

(۲) یا سائل کے سامنے تو خوشخبری متعید کر کے ذکر کیا ہے لیکن سائل کے چلے جانے کے بعد اس کو مطلق ذکر کی ہے تاکہ سائل مغرور

(۳) یا الفلح سے جنت میں دخول تو لی مراد ہے اور یہ مقید ہے اور نفس دخول جنت مطلق اور عام ہے۔

وَعَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ قَالَ إِنَّ رَفَدَ عَبْدَ الْقَيْسِ لَمَّا أَتَى النَّبِيَّ ﷺ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ مِنَ الْقَوْمِ أَوْسَى الْوَلَدِ فَالْوَارِثَةُ قَالَ  
مَرْحَبًا بِالْقَوْمِ أَوْ بِالْوَلَدِ غَيْرَ حَرَّيَا وَلَا نَدَامَى فَالْوَارِثَةُ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ إِنَّا لَا نَسْتَطِيعُ أَنْ نَأْتِيَنَّكَ إِلَّا فِي الشَّهْرِ الْحَرَامِ وَبَيْنَنَا  
وَبَيْنَكَ هَذَا الْحَيُّ مِنْ كُفَّارٍ مُضَرٍّ فَضَرْنَا بِأَمْرِ فَضَلٍ نُخْبِرُ بِهِ مَنْ وَرَأَيْنَا وَنَدْخُلُ بِهِ الْجَنَّةَ وَنَسْقُلُوهُ عَنِ الْأَسْرِ  
فَأَمَرَهُمْ بِأَرْبَعٍ وَنَهَاهُمْ عَنْ أَرْبَعٍ أَمَرَهُمْ بِالْإِيمَانِ بِاللَّهِ وَخِدْعَةِ قَالَ أَتَدْرُونَ مَا الْإِيمَانُ بِاللَّهِ وَخِدْعَةُ قَالَُوا أَلَا اللَّهُ وَرَسُولُهُ  
أَعْلَمُ قَالَ شَهَادَةُ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَأَنْ مُحَمَّدًا رَسُولُ اللَّهِ وَإِقَامُ الصَّلَاةِ وَاتِّكَاةُ الزَّكَاةِ وَصِيَامُ رَمَضَانَ وَأَنْ تُعْطُوا مِنْ  
لِنَفْسِهِمُ الْخُمْسَ وَنَهَاهُمْ عَنْ أَرْبَعٍ عَنِ الْخَنَازِيرِ وَالْمَرْفَقِ وَالْمَرْفَقِ وَقَالَ اخْفَظُوا هُنَّ رَاخِبُونَ وَبِهِمْ مَنْ وَرَاءَهُمْ  
(متفق عليه)

حضرت عبداللہ ابن عباس رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں کہ جب وفد عبدالقیس نبی کریم ﷺ کی خدمت اقدس میں مدینہ پہنچا تو رسول اللہ ﷺ نے پوچھا یہ کون لوگ ہیں یا یوں پوچھا کہ یہ کس قبیلہ کا وفد ہے؟ لوگوں نے جواب دیا کہ قبیلہ ربیعہ کے افراد ہیں آپ ﷺ نے فرمایا خوش آمدید نہ دنیا میں تمہارے لئے رسوائی ہے اور نہ آخرت میں شرمندگی، اہل وفد نے عرض کیا یا رسول اللہ چونکہ ہمارے اور آپ کے درمیان کفار مضر کا قبیلہ پڑا ہے اس لئے ہم آپ کی خدمت میں جلدی جلدی حاضر نہیں ہو سکتے صرف ان مہینوں میں آسکتے ہیں جن میں لڑائی کرنا حرام ہے لہذا آپ حق و باطل کے درمیان فرق کرنے والے ایسے احکام ہمیں عطا فرمادیجئے جن پر ہم خود بھی عمل کریں اور ان لوگوں کو بھی ہم اس سے آگاہ کر دیں جن کو اپنے پیچھے چھوڑ آئے ہیں اور اس پر عمل کرنے سے ہم جنت میں داخل ہو جائیں اور انہوں نے ان برتنوں کے بابت بھی پوچھا جن میں تہیز بٹائی جاتی تھی آپ ﷺ نے ان کو چار باتوں کا حکم دیا اور چار باتوں سے منع کیا، اول: اللہ تعالیٰ کی وحدانیت پر ایمان لانے کا حکم دیا اور فرمایا جانتے ہو اللہ تعالیٰ کی وحدانیت پر ایمان لانے کا مطلب کیا ہے؟ انہوں نے عرض کیا اللہ اور اس کا رسول ہی خوب جانتے ہیں آپ ﷺ نے فرمایا اس حقیقت کی شہادت دینا ہے کہ اللہ کے سوا کوئی معبود نہیں اور محمد ﷺ اللہ کے رسول ہیں، پابندی سے نماز پڑھنا، زکوٰۃ دینا اور ماہ رمضان کے روزے رکھنا اور مال غنیمت میں پانچویں حصے کے دینے کا حکم بھی فرمایا اور ان چار باتوں کے استعمال سے منع فرمایا لاکھ کئے ہوئے برتنوں سے، کندہ کے برتنوں سے درخت کی کھوکھلی جڑوں سے بنائے برتنوں سے، رمال کئے ہوئے برتنوں سے اور فرمایا: ان باتوں کو اچھی طرح یاد کرو اور جن مسلمانوں کو اپنے پیچھے چھوڑ آئے ہو ان کو بھی ان باتوں سے آگاہ کر دو۔

**منقول:** ابن عباس رضی اللہ عنہ کے مختصر حالات: حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہ آپ ﷺ کے چچا اور بھائی تھے اور آپ کی والدہ کا نام لہابہ بنت الحارث تھا جو حضرت ام المومنین حضرت یسویٰ کی بہن تھیں حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ ہجرت سے تین سال پہلے شعب ابی طالب

میں پیدا ہوئے تھے۔ نبی کریم ﷺ کی وفات کے وقت آپ ﷺ کی عمر ایک قول کے مطابق ۱۳ سال تھی اور ایک قول کے مطابق ۱۵ سال تھی جبکہ ایک قول کے مطابق ۱۰ سال تھی (مرقات ج ۱ ص ۱۵۹)

حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما اس امت کی بہترین شخصیت اور تجرہ لم تھے نبی کریم ﷺ نے ان کیلئے حکمت و تفقہ فی الدین اور تفسیر میں مہارت کی دعا کی تھی یہی وجہ ہے کہ حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما رئیس المفسرین شمار کئے جاتے ہیں اسی وجہ سے حضرت عمر رضی اللہ عنہما ان کو اپنے قریب بٹھاتے تھے اور بڑے صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کے ساتھ ان سے بھی مشورہ لیتے تھے (مرقات ج ۱ ص ۱۵۹)

حضرت سروق (جو کہ بڑے تابعی ہیں) فرماتے ہیں "اذار اُبت عبد اللہ بن عباس رضی اللہ عنہما کنت قلت اجمل للناس فاذا تکلم قلت انصَح الناس فاذا تحدثت قلت اعلم الناس"

آپ کی وفات ۶۸ھ میں ۱۷ سال کی عمر میں حضرت عبداللہ بن زبیر رضی اللہ عنہ کے زمانہ میں طائف میں ہوئی۔

**تفسیر العنص:** قولہ ان وفد عبد القیس: وفد، وفد جمع ہے اور یہ قوم کی اس جماعت کو کہا جاتا ہے جو کسی اہم بات کے سلسلہ میں بادشاہ یا حاکم کے پاس بھیجی جاتی ہے اور بعض نے کہا ہے کہ وفد ایک معزز جماعت کو کہا جاتا ہے۔ عبد القیس یہ ایک بہت بڑا قبیلہ تھا اپنے باپ کے نام سے مشہور ہے اس کی انتہاء "ربیعہ بن فزار بن معد بن عدنان" پر ہوتی ہے ربیعہ بہت بڑا قبیلہ تھا مضر کے مقابلے میں۔

**وفد عبد القیس کی آمد کا وقت:** یہ بحرین کا بہت بڑا قبیلہ ہے یہ نبی کریم ﷺ کی خدمت میں حاضر ہوئے تھے اب یہ کب حاضر ہوئے تھے اس میں اختلاف ہے اس میں مختلف اقوال ہیں۔

(۱) واقدی، قاضی عیاض، ابن شاہین، اور ابن سعد کا قول یہ ہے کہ یہ وفد ۸ھ میں حاضر ہوا تھا  
(۲) جبکہ اکثر اہل مغازی مثلاً ابن اسحاق، ابن ہشام، حافظ ابن کثیر، اور حافظ ابن قیم نے یہ ذکر کیا ہے کہ یہ وفد ۹ھ میں حاضر ہوا تھا

(۳) ابن حبان ابن الاثیر، اور دیا ربکری صاحب تاریخ نہیں نے ذکر کیا ہے کہ یہ وفد ۱۰ھ میں خدمت اقدس میں حاضر ہوا تھا ان حضرات کے اقوال کا حاصل یہ ہے کہ یہ وفد ایک دفعہ حاضر ہوا تھا لیکن یہ بات تحقیق کے خلاف ہے اس لئے کہ ۸ھ میں مکہ مکرمہ فتح ہوا ہے اور فتح مکہ کے بعد لوگ جوق در جوق اسلام میں داخل ہونا شروع ہو گئے تھے اب قبیلہ مضر کا خوف باقی نہیں رہا تھا حالانکہ مذکورہ روایت میں تصریح موجود ہے کہ ہمیں قبیلہ مضر کا خوف دامن گیر ہے۔ لہذا صحیح بات یہ ہے کہ یہ وفد دوبارہ خدمت اقدس میں حاضر ہوا تھا۔ حافظ ابن حجر عسقلانی نے فرمایا ہے کہ یہ ایک بار ۸ھ یا اس سے بھی پہلے خدمت میں حاضر ہوا تھا اور اس وقت یہ وفد ۱۳ افراد پر مشتمل تھا اور دوسری مرتبہ سن ۹ھ میں حاضر ہوا تھا اور اس وقت یہ وفد چالیس (۴۰) افراد پر مشتمل



تھا اور ابن حبان کی روایت سے بھی یہی معلوم ہو رہا ہے کہ یہ وفد دو بار خدمت اقدس میں حاضر ہوا تھا اور اس میں یہ الفاظ موجود ہیں کہ آپ ﷺ نے ان سے فرمایا "مالی ارنی وجوہکم فدنغیرت" (موارد الظلمانی ص ۳۳۸)

یہ اس بات کی واضح دلیل ہے کہ چہروں کے خیر ہونے سے پہلے آپ ﷺ نے ان کو دیکھا تھا

اور جو حضرات اس بات کے قائل ہیں کہ یہ ایک وفد ایک بار حاضر ہوا تھا وہ چالیس اور تیرہ کے درمیان تطبیق یوں دیتے ہیں کہ مجموعی وفد چالیس افراد پر مشتمل تھا لیکن یہ تیرہ افراد قوم کے شرفاء اور سردار تھے۔

**وفد عبد القیس کی آمد کی وجہ:** اہل سیر نے ذکر کیا ہے کہ اس وفد کے آنے کی وجہ یہ تھی کہ اس قبیلہ کے سردار منذر بن عائد نے اپنی بیٹی مہذ بن حبان کے نکاح میں دی تھی اور وہ بحرین کے تاجر تھے اور آپ کی تجارت مدینہ منورہ تک پہنچی ہوئی تھی ایک دن معمول کے مطابق اپنا سامان تجارت لیکر مدینہ منورہ پہنچ کر ایک جگہ بیٹھ گئے اتفاقاً وہاں سے نبی کریم ﷺ گزر گئے تو مہذ اٹھ کھڑے ہوئے چنانچہ نبی کریم ﷺ نے ان سے پوچھا اور پھر ان سے قبیلہ کے شرفاء کے حالات دریافت کئے اور ان کے قبیلہ تمام سرداروں کا نام لیکر ان کے حالات دریافت کئے اور پھر بطور خاص منذر بن عائد کے بارے میں پوچھا تو مہذ بن حبان پر بہت زیادہ اثر ہوا اور مشرف باسلام ہو گئے اور نبی کریم ﷺ سے سورہ فاتحہ اور سورہ علق کی تعلیم حاصل کی اور جب واپس جا رہے تھے تو آپ ﷺ نے ان کے رد و ساء کے نام ایک خط لکھا پس جب مہذ بن حبان بحرین واپس پہنچے تو انہوں نے اپنے ایمان کو ظاہر کیا بلکہ پوشیدہ رکھا اور موقع کے انتظار میں تھے اور خود خفیہ طور پر نماز پڑھا کرتے تھے اور تلاوت کیا کرتے تھے۔ چنانچہ اس کی بیوی نے اپنے والد منذر بن عائد کے سامنے اس کا تذکرہ کیا کہ میرا شوہر ایک عجیب کام کرتا ہے دن میں پانچ وقت اپنا منہ ہاتھ اور پاؤں دھوتا ہے اور پھر قبلہ کی طرف رخ کرتا ہے اور کبھی کھڑا ہوتا ہے اور کبھی بیٹھتا ہے اور کبھی پیشانی زمین پر رکھتا ہے۔ چنانچہ منذر بن عائد اپنے داماد کے ساتھ ملے اور ان سے پوچھا کہ یہ آپ کیا کر رہے ہیں آپ نے یہ نیا طریقہ کہاں سے لیا ہے چنانچہ داماد نے ان کے سامنے اسلام لانے اور نبی کریم ﷺ کے حالات پوچھنے کا واقعہ ذکر کیا اور یہ کہا بھی کہ آپ ﷺ نے بطور خاص آپ کا حال پوچھا تھا اور پھر وہ خط اس کو دیدیا جو آپ ﷺ نے ان کو دیا تھا چنانچہ منذر بن عائد نے وہ خط اپنے قبیلہ کو سنایا اور پورا قبیلہ اسلام میں داخل ہو گیا اور منذر بن عائد ایک وفد لیکر مدینہ منورہ کی طرف روانہ ہوئے جب مدینہ منورہ کے قریب پہنچے تو آپ ﷺ نے فرمایا کہ مشرق کی جانب سے ایک وفد آ رہا ہے اور وہاں کے بہترین لوگ ہیں حضرت عمر رضی اللہ عنہما کے دیکھنے کیلئے کھڑے ہو گئے انہوں نے دیکھا کہ یہ وفد ۱۳ افراد پر مشتمل ہے اور عمر رضی اللہ عنہما نے نبی کریم ﷺ کی خوشخبری ان کو سنائی، وفد کے افراد نے جب دور سے نبی کریم ﷺ کو دیکھ لیا تو اپنی سواریوں اور سامان کو وہاں چھوڑ کر دوڑے ہوئے نبی کریم ﷺ کی خدمت میں پہنچ گئے اور آپ کا دست مبارک چھو منا شروع کیا (شرح نووی علی مسلم ج ۱ ص ۴۳)۔

منذر بن عازد چونکہ اس قبیلہ کے سردار تھے اور نوجوان تھے انہوں نے استقامت کے ساتھ تمام سواریوں کو باندھ پایا اور سناہن کو درست کیا اور اپنی سواری بھی باندھ لی پھر اپنے صندوق کھول کر اس سے سفید لباس نکال کر زیب تن کیا اور سفر کا لباس اتار دیا پھر اس کے بعد نبی کریم ﷺ کی خدمت میں حاضر ہوئے اور آپ ﷺ کے دست مبارک کو بوسہ دیا۔

منذر بن عازد چونکہ شکل کے اعتبار سے بد شکل تھے تو اس نے آپ ﷺ سے عرض کیا کہ آدمی کی قدر و قیمت ظاہری ڈھانچے سے معلوم نہیں بلکہ آدمی کی قدر و قیمت چھوٹے سے چھوٹے عضو یعنی زبان اور دل کے ذریعہ معلوم ہوتی ہے۔ چنانچہ نبی کریم ﷺ نے ان کی طرف نظر اٹھا کے دیکھ لیا اور کہا کہ آپ میں دو خصلتیں جس کی وجہ سے آپ اللہ اور اس کے رسول کے محبوب ہیں۔ منذر نے پوچھا کہ یہ دونوں خصلتیں میری پیدائشی ہیں یا کسبی؟ نبی کریم ﷺ نے فرمایا کہ پیدائشی ہیں انہوں نے عرض کیا کہ وہ کونسی خصلتیں ہیں؟ آپ ﷺ نے فرمایا کہ ذاتی اور بردباری چنانچہ منذر بن عازد جس کا لقب لٹ تھا اس نے کہا کہ "الحمد لله الذي جعلني على خلفتين يحبهما الله ورسوله" (مسند احمد ج ۴ ص ۲۰۶)

علامہ نوویؒ نے فرمایا ہے کہ اس کو نبی کریم ﷺ نے لٹ لقب دیا تھا "سنة رسول الله ﷺ به لائر كان في وجهه" (شرح نووی علی سلمہ ص ۳۳)

مختار الصحاح نے ذکر کیا ہے "رجل اشج اذا كان في جبينه اثر شجرة" مختار الصحاح (۲۵۲)

قولہ غیر خزاہا ولانداسی : خزاہا خزیان کی جمع ہے بمعنی رسوائی اور ندائی اور ندائی کی جمع ہے بمعنی نادم ہونا۔

علامہ جوہریؒ نے فرمایا ہے کہ ندائی نادم کی جمع ہے خلاف القیاس اس لئے کہ قیاس کے موافق نادم کی جمع نادمین ہونا چاہئے نہ کہ ندائی جیسے کہ نسائی شریف میں قرہ کی روایت میں وارد ہوا ہے "تیس بالخزاہا ولانداسی" (نسائی ج ۲ ص ۳۳۲)

لہذا یہاں پر "ندمانی" نادم کے معنی میں مستعمل ہوا ہے اس کے معنی ہیں پشیمان ہونا اور یہاں پر "نادمین" کے بجائے "نداسی" لائے ہیں "خزاہا" کے قرب کا لحاظ کرتے ہوئے تاکہ جمع برابر ہے اور کلام میں حسن پیدا ہو جائے جیسا کہ "لادریث ولا نیت" میں کلام کی تحسین اور جمع کو برقرار رکھنے کیلئے "نلوث" کے بجائے "نلئت" لائے ہیں۔

جس طرح "الغشایا والغدایا" حالانکہ "غدوة" کی جمع "غداؤۃ" لیکن "غشایا" کی رعایت کی وجہ سے "غداہا" لائے ہیں۔ آپ ﷺ کا مقصد اس سے یہ ہے کہ آپ لوگوں نے بہت اچھا کیا کہ خود اسلام میں داخل ہو گئے نہ اندامت کو دیکھا اور نہ رسوائی کو، رسوائی اسلئے نہیں کہ تم لوگ قید ہو کر نہیں آئے اور نہ اندامت اس لئے نہیں ہے کہ ہمارے اور تمہارے درمیان کوئی جنگ نہیں ہوئی ہے اگر ہمارے درمیان جنگ ہوتی اور قتل قاتل ہوتا تو آج آپ سر جھکا کر آتے تو یہ بھی نہیں ہوا ہے اس لئے بغیر کسی رسوائی اور اندامت کے حاضر ہوئے۔

قوله انا لانستطيع ان نأتيك الا في الشهر الحرام :

الشهر الحرام میں الف جنسی ہے اور جنس کا اطلاق قلیل و کثیر سب پر ہوتا ہے اور یہاں پر تمام اٹھ حرم مراد ہیں جیسا کہ بخاری شریف کتاب المغازی میں جمع کا صیغہ ذکر ہے "اننا لانصل اليك الا في اشهر الحرم" (ج ۲ ص ۶۷) اور مسلم شریف کی روایت میں حضرت قتادہؓ نے بھی جمع کا صیغہ ذکر کیا ہے "لانقدر عليك الا في اشهر الحرم" (مسلم ج ۱ ص ۳۵)

یا الشهر الحرام میں الف عہدی ہے مراد اس سے ماور جب ہے اس لئے کہ سنن بیہقی میں تصریح موجود ہے ابو بکرؓ کی روایت میں ہے کہ قبیلہ معز والے رجب کا بے حد احترام کیا کرتے تھے، اور رجب کا لفظ بھی قبیلہ معز کا ہے اس میں کسی قسم کی تقدیم اور تاخیر نہیں کرتے تھے، اور دوسرے مہینوں میں اپنے اغراض کیلئے تقدیم و تاخیر کیا کرتے تھے، اور جس قبیلہ کا قبیلہ معز کے ساتھ دشمنی ہوتی وہ ماور جب میں باہر نکلتے تھے اور سفر کیا کرتے اس وجہ سے وفد عبدالقیس نے معز کا صیغہ ذکر کیا ہے یعنی الشهر الحرام ۔

ربیعہ معز اور عبدالقیس کا مختصر تعارف :

نبی کریم ﷺ کے اجداد میں سے ایک نزار بن معد بن عدنان تھے، ان کے چار بیٹے تھے معز، ربیعہ، ایاد، اور انمار۔ علی بن مغیرہ کہتے ہیں کہ جب نزار کی موت کا وقت قریب آیا تو انہوں نے اپنا مال چاروں بیٹوں کے درمیان تقسیم کیا اور تقسیم کرتے وقت یہ کہا کہ یہ سرخ رنگ کا خیمہ اور اس کے مشابہ جو مال ہو گا وہ معز کو ملے گا، اس وجہ سے قبیلہ معز کو معز الخمراء بھی کہا جاتا ہے، اور یہ کالے رنگ کا خیمہ اور اس کے مشابہ جو مال ہے یہ ربیعہ کو ملے گا، اس وجہ سے قبیلہ ربیعہ کو ربیعہ الفرس کہا جاتا ہے، اور یہ باندی اور اس کا مشابہ جو مال ہے یہ ایاد کو ملے گا، اور باندی کا رنگ مخلوط تھا یعنی سفیدی اور سیاہی دونوں مخلوط تھیں لہذا ایاد کو ابلیق (چیت گہرے) گھوڑے مل گئے اور یہ تھیلی اور یہ حجرہ (جس میں اس وقت یہ مجلس لگی ہوئی تھی) انمار کو ملیں گے۔ اور پھر اپنے بیٹوں سے یہ کہا کہ اگر تمہارے

درمیان اختلاف پیدا ہو گیا تو آپ اپنا فیصلہ یعنی بن افسی جزی سے کروائیں

(یہ نجران کے بادشاہ تھے)۔

علامہ سمعانی نے فرمایا ہے کہ ربیعہ اور معز بہت بڑے قبیلے ہیں، بہت سے علماء اور محدثین متقدمین اور متاخرین ان میں گزرے ہیں اور قبیلہ ربیعہ کی شاخوں میں سے سب بڑی شاخ عبدالقیس ہے جس کا وفد نبی کریم ﷺ کی خدمت میں حاضر ہوا تھا اور یہ قبیلہ بحرین میں رہا کرتا تھا اور مسجد نبوی ﷺ کے بعد سب سے پہلے جمعہ کی نماز ان کی مسجد میں پڑھی گئی ہے اور بخاری شریف کی روایت میں ہے "اول جمعة جمعت بعد جمعة في مسجد رسول الله ﷺ في مسجد عبدالقیس بجوانی من البحرين" (بخاری ج ۱ ص ۱۲۲)

قوله فسرنا بامر فصل : فصل مصدر ہے اور صفت ہے امر کیلئے اور مصدر کبھی جنی لافعال ہوتا ہے اور کبھی جنی للمفعول، یہاں پر

مصدر مبنی لفاعل ہے یعنی فصل فاصل کے معنی میں ہے "ای فسرنا ہمار فاصل بین الحق والباطل" یا مصدر مبنی للمفعول ہے "ای ہمار مفصول"

**قوله** نسخبرہ وندخل: یہ دونوں یا مجزوم ہیں اس لئے کہ جواب امر ہیں یا دونوں مرفوع ہیں اس بناء پر یہ دونوں صفت ہیں امر کیلئے، یا جملہ مستأنفہ ہے۔ یعنی آپ ہمیں صاف صاف بتلا دیجئے جس میں کوئی ابہام نہ ہوتا کہ یہ بات ہم ان لوگوں تک پہنچا دیں جو ہمارے پیچھے رہ گئے ہیں جس پر عمل کر کے ہم جنت میں داخل ہو جائیں۔

**قوله** وسئلوه عن الاشربة: یہ لوگ چونکہ پہلے سے مسلمان ہو چکے تھے اور شراب کی حرمت سے بھی واقف تھے اسلئے انہوں نے شراب کی حرمت کے بارے میں سوال نہیں کیا ہے بلکہ ان برتنوں کے بارے میں سوال کیا ہے جن میں شراب بنائی جاتی تھی لہذا یہاں پر عبارت میں مضاف حذف ہے یعنی "سئلوا عن ظروف الاشربة" یا صفت محذوف ہے یعنی "سئلوه عن الاشربة التي تكون في الاواني المختلفة فامرهم باربع ونهاهم عن اربع" اس اجمال کی تفصیل نف نشر مرتب کے طریقے پر بیان فرمائی ہے۔

**قوله** فامرهم باربع: یہاں پر اشکال یہ ہے کہ تفصیل اجمال کے موافق نہیں ہے اجمال امور اور بعد کا ذکر ہے اور تفصیل میں امور خمس بیان کئے گئے ہیں۔

علماء نے اس اشکال کے مختلف جوابات ذکر کئے ہیں۔

جواب (۱) علامہ قرطبی اور علامہ طبری کے جواب کا خلاصہ یہ ہے کہ وفد عبد القیس کے لوگ مسلمان تھے لہذا ان کے سامنے شہادتین اور ایمان کا ذکر جملہ معترضہ، تنہید اور تبرک کے طور پر ہے جیسے کہ باری تعالیٰ کے اس قول میں "واعلموا انما غنمتم من شیء فان لله خمسہ" انفال ۴۱

فمن کے مصرف بیان کرنے میں اللہ تعالیٰ کا ذکر تبرک کیلئے ہے۔ اس کے بعد مامورات اور بعد کا ذکر مقصود اصلی کے طور پر ہے، لہذا اجمال اور تفصیل میں مطابقت پائی گئی جیسا کہ بخاری شریف کی جلد ثانی میں الفاظ یہ ہیں "فامرهم باربع اقيموا الصلوة واتوا الزکوة الخ" یہاں پر ایمان اور شہادتین کا تذکرہ موجود نہیں ہے، معلوم ہوا کہ مقصود اصلی شہادتین کے ماسوا کو ذکر کرنا ہے۔

جواب (۲) علامہ ابن بطلال اور قاضی عیاض نے یہ جواب دیا ہے کہ یہاں پر مقصود اصلی پہلے چار امور کو ذکر کرنا ہے یعنی شہادتین، اقامت صلوٰۃ، اتناء الزکوة اور صوم رمضان اور امر خاس اسلوب الحکیم کے طریقے پر ان کیلئے بطور خاص ذکر کیا گیا ہے کیونکہ آپ ﷺ کو جب معلوم ہوا کہ ان لوگوں کا قیضہ معترضہ سے ہوتا ہے تو اس میں غیبت بھی حاصل ہوتی ہوگی اس لئے بطور خاص اس سے خمس نکالنے کا ارشاد فرمایا۔

جواب (۳) ابو عمرو بن صلاح نے فرمایا ہے کہ مقصود اصلی پہلے چار امور ہیں اور ”وان تعضوا من المنعم الخمس“ عطف ہے ”امسره“ یعنی یہ ایک مستقل مامور یہ ہے اور رجب میں داخل نہیں ہے اور کسی کے سوال کے جواب میں کی کرنا نقصان ہے لیکن جواب میں زیادتی کرنا احسان ہے اس لئے آپ ﷺ نے ان پر احسان کرتے ہوئے یہ بھی بیان فرمادیا کہ جو غنیمت حاصل ہوتی ہے اس میں سے خمس دیا کرو۔

جواب (۴) ابو بکر ابن العربی نے فرمایا کہ مامورات چار ہی ہیں لیکن سلوۃ اور زکوۃ دونوں ایک حکم میں داخل ہیں اس لئے کہ یہ دونوں باری تعالیٰ کے جلال کے مظہر ہیں اور قرآن کریم میں ہمیشہ یہ دونوں ایک ساتھ ذکر کئے جاتے ہیں۔

لیکن اس پر اشکال یہ وارد ہوتا ہے کہ بخاری شریف کی روایت میں شہادتین کا ذکر مستقل موجود ہے (فیصل الباری) یعنی ”شہادة ان لا اله الا الله وان محمداً رسول الله وعقدوا واحدة“ (اخرجه البخاری فی صحیحہ ج ۲ - ص ۶۴۷ - باب وفد عبد القیس)

السجرات للصحيح هذا وفي الحقيقة مجموع ذلك تفسير الايمان ان روعي الى هذا الجانب فهو شئ واحد ان روعي الى اجزاها فاربعة ، بحسبة الاحمال وحد وباعتبار التفصيل اربع وان المقصود امر بالايمان لكن باعتبار الاجزاء عديارية

**ترجمہ** صحیح جواب یہ ہے کہ درحقیقت یہ ساری چیزیں ایمان کی تفسیر ہیں اگر اس لحاظ سے دیکھا جائے تو یہ ایک چیز ہے اور ان کے اجزاء کو دیکھا جائے تو چار ہیں گویا جزائی حیثیت سے ایک اور تفصیلی اعتبار سے چار ہیں مقصود امر بالايمان ہے البتہ باعتبار اجزاء اس کو چار سے تعبیر کیا ہے۔

جواب (۵) ابو بکر بن عربی نے فرمایا ہے کہ مامورات چار ہی ہیں اور زکوۃ اور غنیمت کا خمس دونوں ایک حکم میں داخل ہیں اس لئے کہ یہ دونوں وظیفہ مالہ ہیں۔

جواب (۶) بعض حضرات نے فرمایا ہے کہ راوی نے مامورات اربعہ میں سے ایک مامور کو ذکر کیا ہے جو کہ ایمان باللہ اور شہادتین ہیں اور یہ باقی چاروں چیزیں ایمان کے اجزاء ہیں اور اجزاء کو مستقل مامور کے قائم مقام بنادیا گیا ہے اور حج کا ذکر اس لئے نہیں کیا ہے کہ قاضی عیاض نے ذکر کیا ہے کہ وفد عبد القیس ۸ھ میں حاضر خدمت ہوا تھا اور مشہور روایت کے مطابق حج ۹ھ میں فرض ہوا ہے اس لئے حج کا ذکر اس میں موجود نہیں ہے خلاصہ کلام یہ ہے کہ تفصیل اجمال کے مخالف نہیں ہے بلکہ موافق ہے۔

**قولہ** ونہاہم عن اربع : اس روایت میں ”وسئلوا عن الاشربة“ آیا ہے حدیث کے ظاہر سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ ان لوگوں نے یہ سوال نبی کے متعلق کیا تھا اور نبی کریم ﷺ نے ظروف کا حکم بیان کیا تھا اگر سوال نبی کے متعلق ہو جائے تو پھر جواب سوال کے

مطابق نہ ہوگا اس لئے کہ سوال نبیہ کے متعلق ہے اور جواب ظروف کے متعلق دیا گیا ہے بہر حال یہ واقعہ شراب کی حرمت کے بعد کا واقعہ ہے اور یہ بھی ممکن ہے کہ سوال ظروف ہی کے متعلق ہوا اور جواب میں آپ ﷺ نے ظروف کا حکم بیان فرمایا ہے۔ جبکہ یہ بھی کہا گیا ہے کہ سوال نبیہ کے متعلق تھا اور جواب میں اگرچہ نبی کریم ﷺ نے ظروف کا حکم بیان کیا ہے لیکن مراد نبیہ ہی ہے تو پھر تقدیر عبارت یہ ہوگی "ونہم عن نبیذ الحنتم الخ" حافظ ابن حجر عسقلانی نے فرمایا ہے "وهو من اطلاق المحل واردة الحال" یعنی محل بول کر حال مراد لیا گیا ہے۔ مسلم شریف کی روایت میں "قرہ" (راوی) کے طریق سے یہ تصریح آئی ہے "قال انہکم عما ینبذ فی الدباء والتغیر والحنتم والمزقة" اور نسائی شریف کی روایت میں بھی "حضرت عائشہ کی روایت میں یہ تصریح موجود ہے" قالت قدم وفد عبد القیس علی رسول اللہ ﷺ فسلوہ فسا یبذون فنبی النبی ﷺ ان یبذوا فی الدباء والتغیر والمقیم والحنتم" نسائی ج ۲ ص ۳۲۷

ظروف سے ممانعت کی علت: نبی کریم ﷺ نے ان چار قسم کے برتنوں میں نبیذ بنانے سے منع فرمایا کہ جس کی یہ تھی کہ عربوں کی عادت یہ تھی کہ وہ ان چار قسم کے برتنوں میں نبیذ بناتے تھے تو آپ ﷺ نے وقتی طور پر اس سے منع فرمادیا تاکہ بے قمری کے عالم میں نبیذ مسکن نہ بنی جائے جو کہ حرام ہے۔

(۲) ان ظروف میں نبیذ بنانے سے اس لئے منع فرمادیا کہ ان برتنوں میں شراب بنائی جاتی تھی تو آپ ﷺ نے منع فرمادیا تاکہ شراب کے اثر باقی رہنے کی وجہ سے اس میں گندگی نہ آئے۔ کیونکہ شراب کا معاملہ ابتدا میں بہت سخت تھا یہاں تک کہ برتنوں کے توڑنے کا حکم بھی دیا گیا تھا اس لئے کہ عرب لوگ شراب کے بہت زیادہ عادی تھے یہاں تک کہ چھوٹے بچے بھی شراب پینے کے عادی تھے اور شراب سے ان کی اتنی محبت تھی کہ ایک خزاہی شخص جو کہ کعبہ کا متولی تھا اس نے شراب کے ایک مٹکے کے عوض کعبہ کی تولیت بیچ دی تھی۔ پھر ابتداء اسلام میں شراب کی حرمت نہ رہی آئی تھی لیکن جب شراب کی حرمت قطعی طور پر آگئی تو آپ ﷺ نے سخت پابندی لگا دی یہاں تک کہ جن برتنوں میں شراب بنائی جاتی تھی اس کا استعمال کسی کام کیلئے بھی جائز نہیں تھا اور جب صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کے دلوں میں شراب کی حرمت راسخ ہوگئی تو پھر نبی کریم ﷺ نے ان برتنوں کے استعمال کی اجازت دیدی۔ اس لئے کہ ان برتنوں کی حرمت مقصود نہیں تھی بلکہ مقصود اس میں نبیذ بنانے کی ممانعت تھی مذکورہ اسباب کی وجہ سے حرمت تھی لیکن علت ختم ہوگئی تو انتہائے علت کی وجہ سے حکم بھی انتہاء کو پہنچ گیا اس لئے کہ برتنوں کی حرمت مقصود نہیں تھی کیونکہ آپ ﷺ نے فرمایا "ان الظروف لا یحل شیئاً ولا یحرمہ وکل مسکر حرام" (ترمذی ج ۲ ص ۹)

اسی طرح بریدہ کی روایت میں اس کی تصریح موجود ہے "نبیذکم عن الظروف وان الظروف او ظرفاً لا یحل شیئاً ولا یحرمہ وکل مسکر حرام" اسی طرح حضرت بریدہ کی ایک دوسری روایت میں بھی اس کی تصریح موجود ہے "فما شر یوافی

کل وعاء غیر ان لانسربوا مسکراً" (مسلم ج ۲ ص ۱۶۷)

یعنی اس روایت میں اس بات کی وضاحت موجود ہے کہ برتنوں کی حرمت لذتہ مقصود نہیں ہے بلکہ وقتی طور پر ہے۔

**ظروف کی تفصیل:** حتم۔ حتم کہتے ہیں مٹی کا چھوٹا مٹکا جو سبز رنگ کا ہو اور اس پر روغن لگا ہوا ہو۔

"دبار" کہتے ہیں کدو کو، عرب لوگ اس کا گودا نکال کر خشک کر لیتے اور پھر اس میں شراب بناتے تھے۔

"نغیر" یعنی کھجور یا دوسرے درخت کی جڑوں کو کھوکھلا کیا جائے اور اس سے برتن بنائے جائے۔

"مزفت": مزفت کا ترجمہ صاحب غیاث نے رال کے ساتھ کیا ہے فیروز اللغات میں رال کا ترجمہ چیز کے گوند کے ساتھ کیا ہے اور چیز دیار کے درخت کو کہا جاتا ہے۔ حضرت شاہ صاحب نے فرمایا ہے کہ مزفت کا ترجمہ رال کے ساتھ کرنا صحیح نہیں ہے بلکہ یہ ایک الگ قسم کا تیل ہے جو بصرہ میں پیدا ہوتا تھا۔ جہاز اور کشتیوں پر ملا جاتا تھا تاکہ اس کے اندر پانی نہ آئے یا مزفت تا رکول کی ایک قسم ہے (فیض الباری ج ۱ ص ۱۵۷)

خلاصہ کلام یہ ہے کہ برتنوں کی حرمت وقتی طور پر تھی ہمیشہ اور مقصود لذتہ نہیں تھی مذکورہ دلائل کے علاوہ مسلم شریف میں ایک روایت ہے "انه قال نهيتكم عن النبيذ الا في سقاء فاشربوا في الاسقية كلها ولا تشربوا مسكراً" (مسلم ج ۱ ص ۱۶۶) یعنی حکم کی انتہاء، علت کی انتہاء کے ساتھ تھی۔

وَعَنْ عُبَادَةَ بْنِ الصَّامِتِ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ وَحَوْنَهُ عَصَابَةٌ مِنْ أَصْحَابِهِ يَابِعُونَنِي عَلَى أَنْ لَا تُشْرَبُوا بِالنَّبِيذِ شَيْئًا وَلَا تُشْرَبُوا وَلَا تُنْزَلُوا وَلَا تُقْتَلُوا أَوْلَادُكُمْ وَلَا تَأْتُوا بِنَهْنَانٍ تُفْتَرُونَ تَيْنَ أَيْدِيكُمْ وَأَرْجُلَيْكُمْ وَلَا تَعْصُوا لِي مَعْرُوفٍ فَمَنْ رَفَى مِنْكُمْ فَأَجْرُهُ عَلَى اللَّهِ وَمَنْ أَصَابَ مِنْ ذَلِكَ شَيْئًا فَعُوقِبَ بِهِ فِي الدُّنْيَا فَهُوَ كَفَّارَةٌ لَهُ وَمَنْ أَصَابَ مِنْ ذَلِكَ شَيْئًا ثُمَّ سَرَّهُ اللَّهُ عَلَيْهِ فَهُوَ لِي اللَّهُ إِنْ شَاءَ غَفَعْنَهُ وَإِنْ شَاءَ غَافَنَهُ فَبَايَعَنَاهُ عَلَى ذَلِكَ (متفق عليه)

**ترجمہ:** حضرت عبادہ بن صامت رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ ایک دن رسول اللہ ﷺ نے صحابہ رضی اللہ عنہم کی اس جماعت کو جو آپ ﷺ کے گرد بیٹھ ہوئی تھی فرمایا، مجھ سے ان باتوں پر بیعت کرو کہ خدا کے ساتھ کسی کو شریک نہیں کرو گے، چوری نہیں کرو گے، زنا نہیں کرو گے، اپنے بچوں کو قتل نہیں کرو گے، جان بوجھ کر کسی پر بہتان تراشی نہیں کرو گے، اور شریعت کے مطابق تمہیں جو احکام دوں گا اس کی نافرمانی نہیں کرو گے پس تم میں سے جو شخص اس عہد و اقرار کو پورا کرے گا اس کا اجر خدا کے ذمہ ہے اور جو شخص ان میں سے کسی گناہ میں مبتلا ہو جائے اور پھر دنیا میں اس کو اس کی سزا بھی مل جائے تو یہ سزا اس کیلئے کفارہ ہو جائے گی، اور اگر اللہ تعالیٰ نے ان میں

سے کسی چیز کا ارتکاب کرنے والے کے گناہ کی ستر پوشی فرمائی تو اب یہ خدا کی مرضی پر منحصر ہوگا کہ چاہے تو وہ آخرت میں بھی درگزر فرمائے اور چاہے اسے عذاب دے تو ہم نے آپ ﷺ سے بیعت کی۔

**عبادہ بن صامت رضی اللہ عنہ کے مختصر حالات:** حضرت عبادہ بن صامت رضی اللہ عنہ کا نام عبادہ بن صامت ہی ہے اور کنیت ابوالولید ہے آپ ﷺ دو مرتبہ مدینہ منورہ سے مکہ مکرمہ بیعت کیلئے حاضر ہوئے تھے پہلی مرتبہ بیعت عقبہ اولیٰ کے وقت اس وقت یہ بارہ آدمیوں کی جماعت تھی جبکہ بعثت کا بارہواں سال تھا اور حج کا موسم تھا اور دوسری مرتبہ بعثت کے تیرہویں سال ۶۰ء آدمیوں پر مشتمل جماعت بیعت کیلئے حاضر ہوئی تھی۔

جب پہلی مرتبہ حضور ﷺ نے بارہ آدمیوں کے ساتھ بیعت کی اور وہ واپس مدینہ منورہ جانے لگے تو حضور ﷺ نے حضرت عبادہ بن صامت رضی اللہ عنہ کو ان کا امیر مقرر کیا۔

حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے دور خلافت میں حمص کے قاضی رہے پھر فلسطین منتقل ہو گئے اور وہاں پر ۳۴ھ میں ۷ سال کی عمر میں وفات پا گئے۔

۳۳ھ میں ۷ سال کی عمر میں وفات پائی آپ کی کل مرویات ۸۱ ہیں۔

**تفسیر الحديث:** نبی کریم ﷺ کی عادت شریفہ یہ تھی کہ حج کے موسم میں قبائل کے سرداروں کے ساتھ ملے اور ان کو اسلام کی دعوت دیتے تھے معمول کے مطابق ایک دن نبی کریم ﷺ ایک جماعت کے پاس گئے اور ان کے ساتھ بیٹھ گئے اور ان کو اسلام کی دعوت دی اور قرآن پاک تلاوت کی اس وقت یہ جماعت چھ آدمیوں پر مشتمل تھی اور قبیلہ نضیر کے آدمی تھے جب انہوں نے آپ ﷺ کی باتیں سن لیں تو وہ سمجھ گئے کہ یہ دعویٰ شخصیت معلوم ہوتی ہے جن کا تذکرہ یہود کیا کرتے تھے ایسا نہ ہو کہ اس سعادت اور فضیلت میں یہود ہم سے سبقت لے جائیں چنانچہ وہ اٹھنے سے پہلے آپ ﷺ پر ایمان لائے اور یہ جرہ عقبہ کے قریب کا واقعہ ہے اس مرتبہ انہوں نے بیعت نہیں کی تھی اس وجہ سے اس کو بیعت نہیں کہا جاتا بلکہ ابتدا دعوت اسلام کہا جاتا ہے۔

پھر بنی نضیر کے بارہویں سال بارہ آدمیوں کی جماعت جس میں حضرت عبادہ بن صامت رضی اللہ عنہ بھی تھے آپ ﷺ کی خدمت میں حاضر ہوئی اس مرتبہ جرہ عقبہ کے ساتھ ان کے ساتھ بیعت ہوئی اس کو بیعت عقبہ اولیٰ کہا جاتا ہے۔

پھر بنی نضیر کے تیرہویں سال ۶۰ء آدمیوں پر مشتمل جماعت آپ ﷺ کی خدمت میں بیعت کیلئے حاضر ہوئی اس مرتبہ بھی اس میں حضرت عبادہ بن صامت رضی اللہ عنہ موجود تھے اور اس بیعت کو بیعت عقبہ ثانیہ کہا جاتا ہے۔

**قولہ وحولہ عصابہ من اصحابہ:** عصابہ شدت اور مضبوطی کے معنی میں آتا ہے اس لئے کہ یہ عصب سے ماخوذ ہے اور



عصب شدت اور مضبوطی کو کہا جاتا ہے عصابہ اس پٹی کو کہا جاتا ہے جو پیشانی پر باندھی جاتی ہے اور پیٹھے کو عصابہ اس لئے کہا جاتا ہے کہ اس کے ذریعہ اعضاء مضبوط ہو جاتے ہیں اور جماعت کو اس لئے عصابہ کہا جاتا ہے کہ جماعت کی وجہ سے ایک دوسرے کے ذریعہ قوت اور مضبوطی حاصل ہو جاتی ہے ملائقی قارئی نے فرمایا کہ عصابہ کا اطلاق دس سے چالیس افراد پر ہوتا ہے اور چالیس سے زیادہ پر بھی اس کا اطلاق ہوتا ہے اس لئے کہ ہر میں ۳۱۳ افراد تھے اور ان پر عصابہ کا اطلاق ہوا ہے "اللہم ان نھلك هذه العصابة من اهل الاسلام لا تعذب فی الارض" البتہ نساکی کی روایت میں عصابہ کے بجائے "رھط" آیا ہے عبادہ بن صامت رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں "باعت رسول اللہ ﷺ فی رھط" اور رھط کا اطلاق تین سے لیکر نو تک پر ہوتا ہے۔ (نساکی ج ۲ ص ۱۸۲)

**قولہ** بایعونی: بیعت کے معنی ہیں کسی کے ساتھ عہد و پیمان اور اقرار کرتا۔

**فائدہ:** بیعت کی چار قسمیں ہیں (۱) بیعت اسلام (۲) بیعت جہاد (۳) بیعت خلافت (۴) بیعت طریقت۔

(۱) بیعت اسلام: تمام صحابہ کرام رضی اللہ عنہم نے آپ ﷺ کے ساتھ اسلام پر بیعت کی تھی۔

(۲) بیعت جہاد: حدیبیہ کے مقدم پر ۱۵۰۰ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم نے آپ کے دست مبارک پر جہاد کیلئے بیعت کی تھی۔

(۳) بیعت خلافت: صحابہ رضی اللہ عنہم دوسرے لوگوں نے حضرت ابو بکر صدیق رضی اللہ عنہ کے ہاتھ پر خلافت کی بیعت کی تھی۔

(۴) بیعت طریقت: کسی بزرگ کے ہاتھ پر طاعت اور ترک معصیت کیلئے عہد و پیمان اور اقرار کرنا جیسے کہ حدیث مذکور میں بھی یہی ذکر ہے اور باری تعالیٰ کا ارشاد ہے "یا ایہا النبی اذا جانت المؤمنات الخ" (سورۃ المنحہ ۱۲)

بیعت کی یہ قسم مستحسن ہے اس میں کوئی قیاحت نہیں ہے اگرچہ غیر مقلدین اس کو بدعت کہتے ہیں ہاں جو بیعت صرف دکانداری کی غرض سے ہو وہ بدعت ہے۔

بیعت کی تشبیہ بیع کے ساتھ دی گئی یعنی جس طرح بیع کے ذریعہ خن عوض بن کر لازم ہوتا ہے اسی طرح بیعت جو کہ اطاعت اور ترک معصیت کیلئے ہے اس کا عوض ثواب اور جنت ہے کیونکہ باری تعالیٰ کا ارشاد ہے "ان اللہ اشتری من المؤمنین انفسہم

واموالہم بان لہم الجنة الخ" (سورۃ التوبہ ۱۱۱)

**قولہ** ان لا تنسروا: تم اللہ کے ساتھ شریک نہیں ٹھہراؤ گے نہ ذات میں نہ صفات میں نہ علم میں اور نہ قدرت میں۔

**قولہ** ولا تنسروا ولا تنزلوا: اس میں شہوائی اثرات کی طرف اشارہ ہے۔

**قولہ** ولا تقتلوا اولادکم: اس میں قوت غصہ کی طرف اشارہ ہے۔

**قولہ** لا تاتوا بہتان: بہتان اس الزام کو کہا جاتا ہے جس کو سننے والے سن کر حیران رہ جائے۔

**قولہ** تفسرونہ بین: یہ نفس سے کنایہ ہے یعنی اپنی طرف سے کسی پر بہتان اور الزام نہ لگو، ہاتھ اور پاؤں کے ساتھ اس کی تعبیر اس لئے کی ہے کہ اکثر افعال ہاتھ پاؤں ہی سے صادر ہوتے ہیں یا اس سے دل مراد ہے۔ یا مطلب یہ ہے کہ کسی کے سامنے اس پر بہتان نہ لگا، اس لئے کہ سرعام بہتان لگانے سے وہ زیادہ اشتعال میں آئے گا اور فساد برپا ہوگا۔

**قولہ** فاجرہ علی اللہ: اہل سنت والجماعت کا مسلک یہ ہے کہ اللہ پر کوئی چیز واجب نہیں ہے جبکہ معتز کا مسلک یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ پر اس شخص کا ثواب واجب ہے جو کبار سے اجتناب کرتا ہو اور ادا امر کا امتثال کرتا ہو اور اس شخص کا عتاب اللہ پر واجب ہے جو کبار کا ارتکاب کرتا ہو۔ یعنی جو چیز اصلح للعباد ہو اللہ پر وہ واجب ہے۔ انہوں نے استدلال کیا ہے "اجرہ علی اللہ" سے اسی طرح کتاب اللہ میں بھی اس طرح کے بہت سے جملے وارد ہوں جس سے وجوب پر استدلال کیا جاسکتا ہے۔

**جواب:** جن نصوص سے وجوب معلوم ہوتا ہے ان کا دو طرح کا جواب دیا جاسکتا ہے (۱) یہ کہ وجوب کی دو قسمیں ہیں (۱) وجوب اتحقاقی (۲) وجوب تفصیلی۔ اہل سنت والجماعت وجوب اتحقاقی کی نفی کرتے ہیں اور نصوص میں وجوب سے وجوب تفصیلی مراد ہے۔

(۲) دوسرا جواب یہ ہے کہ لزوم دوم پر ہے (۱) لزوم عقلی (۲) لزوم شرعی اہل سنت والجماعت نے لزوم عقلی کی نفی کی ہے لزوم شرعی کی نفی نہیں کی ہے۔

**قولہ** من اصاب من ذلك شيئاً: اشکال یہاں پر یہ ہے کہ مشرک کیلئے تو معافی اور مغفرت نہیں ہے، اگر کسی مشرک کو شرک کی وجہ سے قتل کیا گیا تو اس کی مغفرت کیسے ہوگی؟

**جواب:** علامہ طیبی نے اس کا جواب دیا ہے جس کا خلاصہ یہ ہے کہ شرک سے مراد شرک اکبر نہیں ہے بلکہ شرک اصغر مراد ہے یعنی ریاء کیونکہ ریاء بھی شرک خفی اور شرک اصغر ہے جیسے کہ باری تعالیٰ کا ارشاد ہے "ولا یشرک بعبادۃ ربہ احداً" (سورہ کہف ۱۱۰)

اور حدیث شریف میں بھی لفظ "شیئاً" مکرر مذکور ہے اس میں شرک اصغر کی طرف اشارہ ہے "ای شرکاً یا ماکان"۔ علامہ عینی نے فرمایا ہے کہ شرک سے مراد شرک اکبر ہی ہے اس لئے کہ جب قرآن مجید اور حدیث میں شرک مطلق ذکر ہوتا ہے تو اس سے مراد شرک اکبر ہی ہوتا ہے تو یہاں بھی شرک سے شرک اکبر مراد ہے لیکن کفارہ میں داخل نہیں ہے اس لئے کہ یا تو مخصوص ہے اس آیت کریمہ کی وجہ سے "ان اللہ لا یغفر ان یشرک بہ ویغفر ما دون ذلک لمن یشاء" اور یا مخصوص ہے اجماع کی وجہ سے

۔ (عمدة القاری ج ۱ ص ۲۳۵)

قوله فعوقب به فی الدنيا فهو كفارة له :

یہاں پر ایک مسئلہ یہ بیان کیا جاتا ہے کہ حدود اور کفارات سائر للذنوب ہیں یا نہیں چنانچہ اس میں فقہاء کرام کے دو طائفے ہیں

**طائفہ اولی :** امام مجاہد، سفیان ثوری، امام شافعی، امام احمد بن حنبل، اور امام بخاری یہ حضرات فرماتے ہیں کہ حدود اور کفارات سائر للذنوب ہیں۔ استدلال میں حضرت عباد بن صامت رضی اللہ عنہ کی یہ حدیث پیش کرتے ہیں۔ ابدت سعید بن مسیب، صفوان بن سلمہ، اور متاخرین کی جماعت جس میں امام بغوی اور علامہ ابن تیمیہ بھی داخل ہیں یہ حضرات فرماتے ہیں کہ حدود اور کفارات سائر للذنوب نہیں ہیں بلکہ زواجر ہیں البتہ توبہ کی وجہ سے مکفرات بنتے ہیں۔

**طائفہ ثانیہ :** امام صاحب اور صاحبین سے اس کے متعلق کوئی تصریح موجود نہیں ہے کہ حدود اور کفارات سائر للذنوب ہیں یا نہیں البتہ متاخرین احناف یعنی علامہ "فصلکئی"، علامہ ابن ہمام، علامہ زین الدین نجیم فرماتے ہیں کہ حدود و سائر اور مکفرات للذنوب نہیں ہیں بلکہ زواجر ہیں یعنی معصیات کے روکنے کیلئے ہیں۔ (المحرر الرائق ج ۵ ص ۴)

صاحب ہدایہ علامہ برہان الدین نے فرمایا ہے کہ حدود میں دو باتیں مقصود ہیں مقصود اصلی انزجار ہے اور ضمنی طور پر سوا تر بھی ہیں "الحق قد لا يحد الا الله لمي من شرعه فلا يزجار عما ينظر ربه العباد والنظارة ليست اصلية فيه بدليل شرعه في حق الكافر"

جن کے نزدیک حدود زواجر ہیں مکفرات نہیں ان کے دلائل :

(۱) قطاع الطريق پر حد جاری کرنے کے بعد ان کے متعلق قرآن کریم میں ارشاد ہے "ذلت لهم خزي في الدنيا ونهم في الآخرة عذاب عظيم الا الذين من قبل ان تغدروا عليهم" اس سے معلوم ہوتا ہے کہ حد مکفر للذنوب نہیں ہیں ہاں اگر توبہ کریں تو پھر مکفر ہیں

(۲) محمد و فی القذف کے حق میں حد جاری کرنے کے بعد باری تعالیٰ کا ارشاد ہے۔

"فاجلدوهم تساتين جلدة ولا تقبلوا منهم شهادة ابداً واولئک هم الفسقون الا الذين تابوا" اس سے معلوم ہوتا ہے کہ نفس حد لگانے سے فسق ختم نہیں ہوتا جب تک توبہ نہ کرے۔

اسی طرح سارق پر حد لگانے کے بعد ارشاد ہے "فمن تاب من بعد ظلمه واصلاح" اس سے بھی معلوم ہوتا ہے کہ حد مکفر نہیں ہے بلکہ مکفر للذنوب توبہ ہے اور ابوامیہ مخزومی رحمہ اللہ کی روایت میں ہے کہ نبی کریم ﷺ نے ایک سارق پر حد لگادی اور پھر اس کو توبہ

اور استغفار کی تلقین بھی کی چنانچہ اس نے توبہ کی اور استغفار کیا تو نبی کریم ﷺ نے فرمایا "اللہم نب علیہ" (مسلمی ج ۲ ص ۲۵۴)

**حدیث مذکور سے دو جواب دئے گئے ہیں۔ پہلا جواب یہ ہے کہ حدود مکفر للذوب ہیں لیکن توبہ کے ساتھ اس لئے کہ مسلمان کی شان سے یہ بعید ہے کہ اس پر حد لگائی جائے اور توبہ نہ کرے۔**

دوسرا جواب یہ ہے کہ "فعوف بہ فی الدنیا" سے مراد حدود نہیں ہیں بلکہ اس سے مراد معاصی اور آفات ہیں اس لئے کہ یہ واقعہ ہجرت سے پہلے کا ہے اور حدود کی فرضیت ہجرت کے بعد مدینہ منورہ میں ہوئی ہے بخاری شریف کی ایک روایت میں ہے "ما یصیب المسلم من نصب ولا وصب ولا حزن ولا اذى ولا غم حتى الشوكة يشاكها الا كفر الله بها من خطایا" (بخاری ج ۲ ص ۸۵۴)

خلاصہ کلام یہ ہے کہ حدیث مذکور خبر واحد ہے اور قطعیات کے مقابلہ میں مؤل ہے۔

حضرت علامہ سید محمد شاہ انور شاہ کشمیریؒ نے یہ محاکمہ کیا ہے کہ حد لگنے کے بعد محدود تین حالات میں کسی ایک حال سے خالی نہ ہوگا یا تو گناہ کے مرتکب نے توبہ کی ہوگی اور آئندہ کیلئے یہ عزم نہ کیا ہوگا کہ وہ اس گناہ کا ارتکاب نہیں کرے گا تو اس صورت میں یہ حد بالاتفاق کفارہ بن جاتی ہے۔ یا گناہ کے مرتکب نے توبہ نہیں کی لیکن آئندہ کیلئے اس گناہ کا ارتکاب نہیں کرتا تو اس صورت میں بھی یہ حد کفارہ بن جاتی ہے تیسری صورت یہ ہے کہ حد لگنے کے بعد اس معصیت کے ارتکاب سے توبہ نہ کی اور نہ آئندہ اس گناہ کے ارتکاب سے رکتا ہے تو اس صورت میں یہ حد کفارہ نہیں بنتی۔

ومن اصاب من ذلك شيئاً ثم ستره الله عليه فهو الى الله :

علامہ مازنیؒ فرماتے ہیں کہ اس حدیث میں معتزل اور خوارج کی تردید ہے کیونکہ ان کے نزدیک گناہ کبیرہ کا مرتکب اسلام سے خارج ہے اور یہاں پر آپ ﷺ نے گناہ کبیرہ کی مغفرت کو اللہ کی مشیت پر چھوڑ دیا ہے اگر چاہے تو معاف کر دے اور اگر چاہے تو سزا دیدے۔ نیز اس میں مرجعہ کی تردید بھی ہے کیونکہ مرجعہ کے نزدیک ایمان کے ساتھ گناہ کا ارتکاب مغفرت نہیں ہے تو ان کی تردید ہوگئی کہ اگر ایمان کے ساتھ گناہ کا ارتکاب مغفرت نہ ہوتا تو پھر سزا اور عقاب کا ذکر نہ فرماتے۔

علامہ ضحیٰؒ نے فرمایا ہے کہ اس حدیث میں اس بات کی طرف اشارہ ہے کہ عشرہ ہجرہ کے علاوہ کسی شخص کو جنتی یا جہنمی کہنا جائز نہیں ہے۔ (فتح الباری ج ۱ ص ۶۵)

وَعَنْ أَبِي سَعِيدٍ الْخُدْرِيِّ قَالَ خَرَجَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ فِي أَصْحَابِي أَوْ فِطْرِي إِلَى الْمُصَمِّمِ فَمَرَّ عَلَى الْبَيْتِ فَقَالَ مَعْشَرَ الْبَيْتِ تَصَدَّقُوا فَإِنِّي أُرِيكُمْ أَهْلَ النَّارِ فَقُلْنَا وَبِمَا نَرَسُوقُ اللَّهُ قَالَ تُكَيِّرُنَ النَّعْنَ وَتُكْفِرُنَ الْعَبْسِ

مَا زِلْنَاهُ مِنْ مَقِصَاتٍ عَقِبَ وَدَيْنٍ أَذْهَبَ لِبَلِّ الرَّجُلِ الْخَالِمِ مِنْ إِحْذَانِكُمْ قُلْنَ وَمَا تُنْقِصَانِ دِينَنَا وَغَفَلْتَ  
يَا زُيْنَبُ اللَّهُ قَالَ أَلَيْسَ شَهَادَةُ الْمَرْأَةِ مِثْلُ نَصْفِ شَهَادَةِ الرَّجُلِ قُلْنَ بَلَى قَالَ فَذَلِكَ مِنْ تَقْصَاتِ عَقِبِهَا قَالَ  
أَلَيْسَ إِذَا خَاضَتْ لَمْ تَصِلْ وَلَمْ تَصُمْ قُلْنَ بَلَى قَالَ فَذَلِكَ مِنْ تَقْصَاتِ دِينِهَا (متفق عليه)

**ترجمہ:** ابوسعید خدری رضی اللہ عنہ راوی ہیں کہ رسول اللہ ﷺ ایک مرتبہ عید الفطر یا عید الاضحیٰ کے لئے عید گاہ تشریف لائے تو عورتوں کی ایک جماعت کے پاس بھی تشریف لے گئے اور ان کو مخاطب کر کے کہا اے عورتوں کی جماعت تم صدقہ و خیرات کرو کیونکہ میں نے تم سے اکثر کو دوزخ میں دیکھا ہے ان عورتوں نے کہا یا رسول اللہ اس کا سبب؟ ان حضرات ؓ نے فرمایا تم لعن طعن بہت کرتی ہوں اور اپنے شوہروں کی نافرمانی اور ناشکری کرتی رہتی ہوں اور میں نے عقیقہ دین میں کمزور ہونے کے باوجود ہوشیار مرد کو بے وقوف بنادینے میں تم سے بڑھ کر کسی کو نہیں دیکھا ان عورتوں نے عرض کیا یا رسول اللہ! ہماری عقل اور دین میں کیا کمی ہے؟ آپ ﷺ نے فرمایا: کیا ایک عورت کی گواہی مرد کی آدمی گواہی کے برابر نہیں ہے؟ انہوں نے کہا جی ہاں! ایسا ہی ہے آپ ﷺ نے فرمایا: اس کی وجہ عورت کی عقل کی کمزوری ہے اور کیا ایسا نہیں ہے کہ جس وقت عورت حیض کی حالت میں ہوتی ہے تو نہ نماز پڑھتی ہے اور نہ روزہ رکھتی ہے؟ انہوں نے کہا کہ جی ہاں! ایسا ہی ہے آپ ﷺ نے فرمایا: یہ اس کے دین میں نقصان کی وجہ سے ہے۔

**ابوسعید خدری رضی اللہ عنہ کے مختصر حالات:** آپ کا نام سعد بن مالک بن سنان الخدری الانصاری ہے آپ ؓ کنیت کے ساتھ زیادہ مشہور ہیں آپ ان صحابہ کرام ؓ میں شامل ہیں جو حفاظ حدیث، علماء، عقلاء اور فضلاء ہیں صحابہ کرام ؓ اور تابعین کی ایک بڑی جماعت نے آپ ؓ سے حدیثیں نقل کی ہیں آپ ؓ کثیر الروایات صحابی ہیں آپ ؓ کی مرویات ۷۰۰۰ ہیں ۶۴ھ میں ۸۴ سال کی عمر میں وفات پائی ہے اور جنت البقیع میں دفن ہیں۔ (مرقات ج ۱ ص ۱۶۶)

**قولہ** فانسى اربشكن اكثر اهل النار: روایت سے کوئی روایت مراد ہے؟ اس میں متعدد احتمالات ہیں کہ ایک احتمال یہ ہے اس سے لیلۃ المعراج کی روایت مراد ہے اس لئے کہ شب معراج میں آپ ﷺ نے جنت اور دوزخ کی سیر کی تھی اور مرتبہ جہنم کے اندر عورتوں کو زیادہ دیکھ لیا۔

دوسرا احتمال یہ ہے کہ اس روایت سے صلوٰۃ کسوف کی روایت مراد ہے یعنی ایک مرتبہ آپ ﷺ صلوٰۃ کسوف پڑھ رہے تھے تو نماز میں آپ ﷺ کو جنت اور دوزخ دکھلا دی گئی جیسے کہ بخاری شریف میں حضرت عبداللہ ابن عباس ؓ کی روایت سے معلوم ہوتا ہے۔ (بخاری ج ۱ ص ۱۳۳)

تیسرا احتمال یہ ہے کہ روایت سے روایت بھری مراد ہے یعنی خارق العادہ کے طور پر درمیان سے حجابات اٹھائے گئے اور مقدار و مسافت کو کم کر دیا گیا اور براہ راست جنت اور دوزخ آپ ﷺ کو دکھلا دی گئی تھی اور روایت کے ظاہر سے بھی یہی معلوم ہوتا ہے اور

اسماء کی روایت سے اس کی تائید حاصل ہوتی ہے جس میں نبی کریم ﷺ نے فرمایا ہے ”ذنت منی الجنة حتی لو اجترأت علیہا الجنة بقطف من اقطافہا“ (فتح الباری) حافظ ابن حجر عسقلانی نے فرمایا ہے کہ بعض علماء نے روایت سے وہ روایت مراد لی ہے جو نبی کریم ﷺ کو نماز میں جنت اور دوزخ دکھائی گئی تھی، یعنی آپ ﷺ نماز پڑھ رہے تھے اور نماز ہی میں آپ ﷺ کو سامنے کی دیوار میں جنت اور دوزخ دکھائی گئی تھی جس طرح آئینہ میں کسی چیز کا نقش نظر آتا ہے اسی طرح آپ ﷺ کو جنت اور دوزخ دیوار میں دکھائی گئی۔ اس کی تائید حضرت انس رضی اللہ عنہ کی حدیث سے ہوتی ہے ”لقد عرضت علی الجنة والنار انفا فی عرض هذا الجدار وانا اصلي“

ایک روایت میں ”مثلت باصورت“ لفظ آیا ہے اس کے متعلق حافظ نے فرمایا ہے کہ یہ واقعہ ظہر کی نماز میں پیش آیا تھا اور یہ بات بعید نہیں ہے کہ جنت اور دوزخ کی رویت دوبار یا اس سے بھی زیادہ بار ہوئی ہو اور مختلف صورتوں میں آپ ﷺ کو مختلف مناظر دکھائے گئے ہوں۔ (فتح الباری ج ۲ ص ۴۴۸)

ہوئے اکثر من اهل النار : کثرت میں اختلاف ہے کہ اس سے کوئی عورتیں مراد ہیں؟ بعض علماء نے فرمایا ہے کہ اس سے وہ عورتیں مراد ہیں جو وفات ہو چکی ہیں اسلئے کہ حدیث میں ہے کہ جب ایک نیک بندہ مر جاتا ہے تو اس کیلئے قبر حد نظر تک کشادہ کی جاتی ہے اور جنت کی طرف سے اس کیسے ایک کھڑکی کھول دی جاتی ہے اور جب ایک بد عمل بندہ مر جاتا ہے تو اس کیلئے جہنم کی طرف ایک کھڑکی کھول دی جاتی ہے لہذا یہ منظر ان لوگوں کیلئے ہے جو دنیا سے رخصت ہو جاتے ہیں۔

جبکہ بعض علماء نے فرمایا ہے کہ آپ ﷺ کو کشف کے طور پر آئندہ زمانہ کی عورتوں کی خبر دی گئی تھی جس طرح کہ اولیاء کرام کو کشف ہوتا ہے لیکن اولیاء اور انبیاء کے کشف میں فرق ہے وہ یہ کہ انبیاء کے کشف میں غلطی کا احتمال نہیں ہوتا جبکہ اولیاء کرام لغزشوں اور غلطیوں سے معصوم نہیں ہوتے۔ البتہ انبیاء کرام کو کبھی کبھار تعین میں اشتباہ ہو جاتا ہے جیسے کہ نبی کریم ﷺ نے خواب دیکھا کہ آپ عمرہ کیلئے جا رہے ہیں چنانچہ آپ ﷺ نے عمرہ کیلئے جانے کی تیاری کر لی اور پندرہ سو صحابہ کرام سمیت عمرہ کیلئے روانہ ہوئے تو وہ پیہ کے موقع پر رک گئے اور آئندہ سال بھر عمرۃ القضاء ادا کیا۔

اشکال : یہ وارد ہوتا ہے کہ اس حدیث سے معلوم ہوتا ہے کہ جہنم میں عورتیں زیادہ ہوں گی اور ایک دوسری حدیث میں یہ مذکور ہے کہ ہر جنسی کی دو بیویاں ہوں گی اس سے معلوم ہوتا ہے کہ جنت میں عورتیں زیادہ ہوں گی پس اگر جہنم میں عورتیں زیادہ ہوں تو پھر جنت میں کم ہونی چاہئیں اور اگر جنت میں زیادہ ہوں تو پھر جہنم میں کم ہونی چاہئیں۔

اس اشکال کے متعدد جوابات دئے گئے ہیں۔

(۱) حضرت علامہ مولانا سید محمد شاہ انور شاہ کشمیری نے فرمایا ہے کہ ہر جنسی کیلئے دو بیویاں ہونا اس بات کو تسلیم نہیں ہے کہ وہ دونوں

دنیاوی بیویاں ہوں بلکہ وہ جنت کی حوریں ہوں گی جیسا کہ حضرت ابو ہریرہؓ کی روایت میں آیا ہے "سُكِلَ امْرُؤٌ زَوْجَتَانِ مِنَ السُّحُورِ الْعَيْنِ" لیکن طبرانی میں یہ مذکور ہے کہ ہر جنتی کو دنیا کی دو بیویاں ملیں گی ایک روایت میں ہے "ان ادنی اهل الجنة یسبی علی زوجین من نساء الدنيا" فیض الباری ج ۱ ص ۱۷۱ (بخاری ج ۱ ص ۳۶۱)

ملا علی قاریؒ نے دونوں میں کثرت کے اندر یہ تطبیق دی ہے کہ ابتداء جہنم میں عورتیں زیادہ ہوں گی شوہروں کی نافرمانی کی وجہ سے جہنم میں جائیں گی پھر کچھ مدت سزا سنبھلتے کے بعد جنت میں داخل ہو جائیں گی تو ابتداء جنت میں عورتیں زیادہ ہو جائیں گی (۳) تیسرا جواب یہ ہے کہ لڑکوں کے مقابلے میں عورتیں خلقت زیادہ ہوتی ہیں اور حدیث شریف میں آیا ہے کہ قیامت کے قریب عورتوں کی کثرت ہو جائے گی لہذا جہنم میں بھی عورتیں زیادہ ہوں گی اور جنت میں بھی عورتوں کی کمی نہ ہوگی۔

**قولہ** قال نکثرن النفس : عورتیں کثرت کے ساتھ لعن ملعون کرتی ہیں۔ لعن کہتے ہیں اللہ تعالیٰ کی رحمت سے دور ہونا جن کافروں کا خاتمہ کھر پریشی طور پر وحی کے ذریعہ معلوم ہو چکا ہے ان پر لعن کرنے میں کوئی حرج نہیں ہے اور جو کافر زندہ ہیں ان پر لعن کرنا صحیح نہیں ہے ہو سکتا ہے کہ ان کا خاتمہ صحیح ہو جائے البتہ کافروں پر عمومی طریقے پر لعن کرنے میں حرج نہیں ہے مثلاً کافروں پر لعن ہو۔

**قولہ** العشیر : عشیر کے معنی ہیں معاشرہ، مخالفت اور غارت کو کہتے ہیں یہاں پر اس سے شوہر مراد ہے اور اس کی تخصیص اس لئے کی کہ بیوی پر شوہر کے حقوق بہت زیادہ ہیں یہاں تک کہ ایک روایت میں یہ بھی مذکور ہے "لو كنت امرأ احد ان یسجد لاحد لامرث النساء ان یسجدن لاراجهن"۔ (ابوداؤد ج ۱ ص ۳۰۸)

**قولہ** اذهب لللب الرجل : لب عقل کو کہا جاتا ہے جو خواہشات سے خالی ہو اور عقل ایک اور کی قوت ہے جو معافی کا ادراک کرتی ہے اور آدمی کو معاصی سے روکتی ہے لہذا لب خاص ہے اور عقل عام ہے۔

**قولہ** قلن ومانقصان دینا و عقلنا : اس جملہ میں عورتوں نے تغیر لایا ہے یعنی دین کو عقل پر مقدم کیا ہے یا تو دین کی اہمیت کی وجہ سے یا یہ تغیر بھی نقصان عقل کی ایک دلیل ہے اور نقصان دین ان کا غیر اختیاری فعل ہے اس وجہ سے ان کو مورد الزام نہیں ٹھہراتا چاہئے لیکن اس کے باوجود پھر بھی ثواب کے مراتب میں فرق آ سکتا ہے۔

وَعَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ قَالَ اللَّهُ تَعَالَى كَذَّبْتَنِي إِذْ أَدَمَ وَلَمْ يَكُنْ لَهُ ذَلِكْ وَشَتَنِي وَلَمْ يَكُنْ لَهُ ذَلِكَ فَأَشَانِي كَذَّبْتَنِي إِذْ أَتَيْتَنِي فَقَوْلُهُ لَنْ يُعْبِدَنِي وَلَيْسَ أَوَّلُ الْخَلْقِ بِأَهْوَنَ عَلَيَّ مِنْ إِعَادَتِهِ وَأَشَانِي إِذْ أَتَيْتَنِي فَقَوْلُهُ إِنَّا نَتَّخِذُ اللَّهُ وَلَدًا وَأَنَا الْأَحَدُ الصَّمَدُ الَّذِي لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ وَلَمْ يَكُنْ لِي كُفُوًا أَحَدٌ وَفِي رِوَايَةِ أَبِي عُبَّاسٍ وَأَشَانِي إِذْ أَتَيْتَنِي فَقَوْلُهُ لِي وَلَدٌ وَسُبْحَانِي أَنِّي أَتَّخِذُ حَاضِرَةً أَوْ لَدَا (رواه البخاری ج ۲ ص ۶۴۴)

**ترجمہ :** حضرت ابو ہریرہؓ فرماتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا اللہ تعالیٰ فرماتا ہے کہ ابن آدم مجھ کو جھٹلاتا ہے اور یہ بات اس

کے شایان نہیں اور میرے بارے میں بدگوئی کرتا ہے حالانکہ یہ اس کے مناسب نہیں ہے، اس کا مجھ کو جھلانا تو یہ ہے کہ وہ کہتا ہے جس طرح اللہ تعالیٰ نے مجھ کو پہلی مرتبہ پیدا کیا ہے اسی طرح وہ مجھ کو دوبارہ برسرِ پیدائش کر سکتا حالانکہ وہ بارہ پیدا کرنا پہلی مرتبہ پیدا کرنے کے مقابلہ میں مشکل نہیں ہے اور اس کا میرے بارے میں بدگوئی کرنا یہ ہے کہ وہ کہتا ہے اللہ تعالیٰ نے اپنا بیٹا یہ ہے حالانکہ میں تمہارا بے نیاز ہوں نہ میں نے کسی کو ہٹا ہے اور نہ مجھ کو کسی نے جتا اور نہ میرا کوئی ہمسرہ ہے اور امین عباس رضی اللہ عنہ کی روایت میں اس طرح ہے اور اس کا مجھے برا بھلا کہنا یہ ہے کہ وہ کہتا ہے اللہ کا بیٹا ہے حالانکہ میں اس سے پاک ہوں کہ کسی کو بیوی یا بیٹا بنائوں۔

**تفسیر الحديث :** اس حدیث کو حدیث قدسی کہتے ہیں اور حدیث قدسی اس کو کہتے ہیں کہ نبی کریم ﷺ فرمادے کہ اللہ تعالیٰ ارشاد فرماتا ہے۔

**حدیث قدسی :** حدیث نبوی اور قرآن میں فرق : قرآن مجید حضرت جبریل امین علیہ السلام کے واسطے سے نبی کریم ﷺ کو پہنچا ہے اس کے الفاظ اور معانی دونوں من جانب اللہ ہیں نیز قرآن مجید کے لفظ معین، معجز، متواتر اور متلو ہیں اس کی تلاوت پر ثواب کا ترہب ہے اور نماز میں اس کی تلاوت کی جاتی ہے اور نماز اس سے جائز ہو جاتی ہے۔

**حدیث نبوی :** حدیث نبوی وہ ہے جس کا مضمون من جانب اللہ ہوتا ہے جس کا لفظ نبی کریم ﷺ کو الہام یا منہ کے ذریعہ ہوتا ہے اور الفاظ اور عبارت نبی کریم ﷺ کی ہوتی ہے اور حدیث نبوی میں روایت بالمعنی جائز ہے۔

**حدیث قدسی :** حدیث قدسی وہ ہے جس کے الفاظ اور معانی دونوں من جانب اللہ جبریل امین علیہ السلام کے واسطے سے منزل ہوتے ہیں لیکن اس کے الفاظ معین، قطعی، معجز، متواتر نہیں ہوتے اور متلو نہیں ہوتے اور نماز میں اس کی تلاوت جائز نہیں اور اس میں تبدیلی کا احتمال ہوتا ہے۔

**محبت قدسی کا حکم :** حدیث قدسی کے دو احکام ہیں۔ (۱) اس کے الفاظ میں تغیر اور تبدل جائز نہیں ہے اور نہ روایت بالمعنی جائز ہے۔

(۲) حدیث قدسی سے انکار کرنا موجب کفر نہیں ہے برخلاف قرآن کریم کے اسلئے کہ قرآن مجید کا منکر کافر ہوتا ہے۔  
**قولہ :** امن کذبہ ایہی : ابن آدم علیہ السلام کی طرف سے اللہ کی تکذیب کرنے کی دو وجوہ ہو سکتی ہیں (۱) اللہ تعالیٰ نے حشر و نشر کا ذکر بہت سے مواقع میں کیا ہے اور یہ سب باتیں قرآن مجید میں موجود ہیں اور قرآن مجید کلام الہی ہے اور کلام اللہ تعالیٰ کی صفت ہے قرآن مجید سے انکار کرنا اللہ تعالیٰ کی صفت کا انکار کرنا ہے اور اللہ تعالیٰ کی صفت سے انکار کرنا درحقیقت اللہ تعالیٰ کی تکذیب ہے (۲) اللہ تعالیٰ حشر و نشر کا قیام وجود میں نہ لاتے تو یہ کارخانہ عالم بے قسمت رہ جاتا حالانکہ باری تعالیٰ نے فرمایا ہے کہ کارخانہ



عالم ہشت اور بے حکمت نہیں ہے جیسے کہ ارشاد ہے "وَمَا خَلَقْنَا السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا لَعَيْنٍ" اس آیت سے انکار و حقیقت اللہ تعالیٰ کی تکذیب ہے۔

وما شئتمہ ابای : شتم کے معنی ہیں توصیف الشیء بما هو ازرأ ونقص فیہ

(طیبی ج ۱ ص ۱۴۶)

یعنی کسی چیز کی عفت بیان کرنا ایسی چیز سے جو عیب دار کرنے والی ہو اور نقصان پیدا کرنے والی ہو اور شتم دو وجہ سے کی جاتی ہے۔  
(۱) یہ کہ "اتخذ اللہ ولداً" یعنی ولد بنانے کی نسبت کرنا شتم ہے اس لئے کہ ولد یا تو والد کے مماثل ہوگا یا غیر مماثل ہوگا اگر مماثل ہو تو غیر جنس کا ثبوت لازم آتا ہے اللہ تعالیٰ کیلئے اور یہ عیب ہے اور اللہ تعالیٰ کی طرف عیب کی نسبت کرنا شتم ہے اور اگر ولد اللہ کے مماثل ہو تو ولد حادث اور ممکن ہے تو لازم آتا ہے حادث اور ممکن کا ثبوت اللہ تعالیٰ کیلئے اور اللہ تعالیٰ حادث اور امکان حدوث سے منزہ ہے۔

(۲) شتم کا دوسری وجہ یہ ہے کہ والد اپنی اولاد کا محتاج ہوتا ہے تعاون اور نسل کے باقی رکھنے میں اب اگر بالفرض اللہ تعالیٰ کیلئے ولد کا ثبوت ہو جائے تو لازم آئے گا کہ اللہ تعالیٰ محتاج ہو اور اللہ تعالیٰ احتیاج سے منزہ ہے۔  
**قولہ** والاد الاحد : میں اپنی ذات اور صفات میں یکتا ہوں مجھے ولد کی حاجت نہیں ہے۔  
**قولہ** الصمد : میں بے نیاز ہوں مجھے تعاون اور نسل باقی رکھنے کی حاجت نہیں ہے "ولم یکن له کفو احد" سے اس کی تردید ہوئی یعنی فی الصفات کی نفی ہوئی۔

وَعَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ إِنْ أَدْمَ سَلَبَ الدَّهْرُ وَأَنَا الدَّهْرُ يَبْدُو الْأَمْرُ أَقْلَبُ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ (متفق علیہ)

**ترجمہ:** حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کہتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے میں آدم علیہ السلام مجھے تکلیف دیتا ہے کہ وہ زمانہ کو برا بھلا کہتا ہے حالانکہ زمانہ تو میں ہی ہوں سب تصرفات میرے قبضے میں ہیں اور شب و روز کی گردش میرے ہی حکم سے ہوتی ہے۔

**تشریح:** یہ حدیث مشابہات میں سے ہے اس لئے کہ متعارف افی (یعنی تکلیف دینا) اللہ تعالیٰ کے حق میں نہیں ہو سکتا۔ علامہ خطابی نے ذکر کیا ہے کہ زمانہ جاہلیت میں لوگ حوادث، مصائب اور برائیوں کی نسبت زمانہ کی طرف کیا کرتے تھے کہ زمانہ ایسا کرتا ہے اور اس زمانہ میں دو فرقے تھے ایک فرقہ دہریہ تھا جس کا اللہ تعالیٰ پر ایمان نہیں تھا وہ ان امور کی نسبت زمانہ کی طرف کیا کرتے تھے کہ زمانہ خیر اور شر کا متصرف اور مدبر ہے اللہ تعالیٰ نے ان کا نظریہ اس آیت میں ذکر کیا ہے "وما یملکنا الا الدھر"

(شرح طیبی ج ۱ ص ۱۵۰)

دوسرا فرق وہ تھا جو اللہ کو مانتے تھے لیکن اللہ تعالیٰ کی طرف برائی کی نسبت نہ کرتے تھے اللہ تعالیٰ کو اس قسم کے کاموں سے منزہ مانتے تھے لہذا ان امور کی نسبت زمانہ کی طرف کیا کرتے تھے یا خبیۃ الدھر یا بوس الدھر حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی روایت میں ہے "لا تقولوا خبیۃ الدھر فان اللہ هو الدھر" (بخاری ج ۲ ص ۹۱۳)

اس حدیث شریف میں نبی کریم رضی اللہ عنہ نے اس فرقہ کی تردید کی ہے کہ اللہ تعالیٰ خود فرماتا ہے کہ ابن آدم مجھے تکلیف دیتا ہے اس طریقے پر کہ وہ زمانہ کو گالی دیتا ہے حالانکہ زمانہ تو میں ہی ہوں۔

**قوله** وانا الدھر: یہاں پر مضاف حذف ہوا ہے اور مضاف الیہ مضاف کی جگہ قائم ہوا ہے اصل عبارت یہ ہے کہ "انا خالق الدھر" اور آگاہ جملہ یعنی "اقلب اللیل والنہار" اس پر قرینہ ہے۔

وَعَنْ أَبِي مُوسَى الْأَشْعَرِيِّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ مَا أَخَذَ أَصْبَرَ عَلَى أَذَى يَسْمَعُهُ مِنَ اللَّهِ يَدْعُونَ لَهُ الْوَلَدَ ثُمَّ يُعَافِيهِمْ وَيَرْزُقُهُمْ (متفق علیہ)۔

**ترجمہ:** حضرت ابو موسیٰ اشعری رضی اللہ عنہ کہتے ہیں رسول اللہ ﷺ نے فرمایا تکلیف دہ کلمات سن کر اللہ تعالیٰ سے زیادہ صبر و تحمل کرنے والا کوئی نہیں لوگ اس کیلئے بیٹا تجویز کرتے ہیں وہ اس پر بھی ان کو عافیت بخشتا ہے اور روزی پہنچاتا ہے۔

**تشریح الحديث:** یہاں پر ما معنی لیس ہے "ہی لیس احد اصبر ای شد صبرا من اللہ" اللہ تعالیٰ سے زیادہ صبر کرنے والا کوئی نہیں ہے کہ اللہ تعالیٰ وہ تکلیف وہ بات سنتا ہے جو کفار سے صادر ہوتی ہے یعنی کفار کا یہ کہنا کہ اللہ تعالیٰ کا بیٹا ہے اور اللہ تعالیٰ پھر بھی لوگوں کو معاف کرتا ہے

**صبر کی تعریف:** صبر کے معنی ہیں "حبس النفس عما يشتهي ام بمعنى حبس النفس على ما يكره"۔ (شرح طیبی ج ۱ ص ۱۵۰)

صبر کی تین قسمیں ہیں (۱) صبر علی الطاعة (۲) صبر عن المعصية (۳) صبر علی المعصية۔

**قوله** ثم يعافيه ويرزقهم: اس میں اس بات کی طرف اشارہ ہے کہ بندہ کو بھی صبر و تحمل سے کام لینا چاہئے اور انتقام کو ترک کرنا چاہئے اور حدیث کا مقصود بھی یہی ہے۔

وَعَنْ مُعَاذِ بْنِ جَعْفَرٍ كُنْتُ رَدْتُ النَّبِيَّ ﷺ عَلَى جُمَاهُ لَيْسَ بِنَبِيٍّ وَتَبَيْتُهُ بِالْمُؤَخَّرَةِ الرَّحْلِ فَقَالَ يَا مُعَاذُ قُلْ تَذَرُ مَا خُفِيَ اللَّهُ عَلَى عِبَادِهِ وَمَا خُفِيَ الْعِبَادُ عَلَى اللَّهِ قُلْتُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَعْلَمُ قَالَ فَإِنْ خَفِيَ اللَّهُ عَلَى الْعِبَادِ أَنْ يَعْلَمُوهُ وَلَا يُشِيرُ كُتُوبِهِ شَيْئًا وَخَفِيَ الْعِبَادُ عَلَى اللَّهِ أَنْ لَا يُغْذَبَ مَنْ لَا يُشِيرُ لَهُ بِهِ شَيْئًا فَقُلْتُ يَا رَسُولَ اللَّهِ أَفَلَا يُبَشِّرُ بِهِ النَّاسَ قَالَ

**ترجمہ:** حضرت معاذؓ کہتے ہیں کہ دراز گوش پر میں آپ ﷺ کے پیچھے بیٹھا ہوا تھا میرے اور آپ ﷺ کے درمیان کجاوے کا پچھلا حصہ حائل تھا آنحضرت ﷺ نے فرمایا یہ معاذ! جانتے ہو بندوں پر اللہ کا کیا حق ہے؟ میں نے عرض کیا اللہ اور اس کے رسول ﷺ بہتر جانتے ہیں آپ ﷺ نے فرمایا بندوں پر اللہ کا حق یہ ہے کہ وہ اس کی عبادت کریں اور کسی کو اس کا شریک نہ ٹھہرائیں اور اللہ پر بندوں کا حق یہ ہے کہ جس نے کسی کو اللہ کا شریک نہ ٹھہرایا اسے عذابِ ندے میں عرض نے کیا یا رسول اللہ میں یہ خوشخبری لوگوں کو سناؤں؟ آپ ﷺ نے فرمایا لوگوں کو یہ خوشخبری مت سنو کیونکہ وہ اسی پر بھروسہ کر رہے ہیں گے۔

**تشریح الحدیث: راوی کے مختصر حالات:** حضرت معاذ بن جبلؓ کی کنیت ابو عبد اللہ الخزرجی ہے یہ مدینہ منورہ کے باشندہ اور قدیم الاسلام صحابی ہیں بیعت عقبہ ثانیہ میں شامل تھے (مرقۃ تاج اص ۱۷۲)

اس وقت آپ ﷺ کی عمر اٹھارہ سال تھی۔ نبی کریم ﷺ نے اپنی طرف سے یمن کا قاضی اور معلم بنا کر بھیجا تھا حضرت عمرؓ کے دور خلافت میں حضرت عبیدہ بن الجراحؓ کے بعد شام کے عامل مقرر کئے گئے تھے حضرت عمرؓ، حضرت عبداللہ بن عباسؓ، ابن عمرؓ اور دوسرے بہت سے حضرات نے آپ ﷺ سے روایات نقل کی ہیں آپ کی مرویات ۱۵۷ ہیں۔

**قولہ** ردیف النبی ﷺ اس کا ترجمہ دراز گوش کے ساتھ کیا جاتا ہے اس لئے کہ ہمارے عرف میں گدھے پر سواری کرنا معیوب سمجھا جاتا ہے۔

**قولہ** موعرة الرجل: یہ مستثنیٰ مفرغ ہے اور موعرة الرجل میں میم کا ضمہ اور ہمزہ کا سکون ہے اور خاء مکسور ہے اور یہ بھی جائز ہے کہ میم مضموم، ہمزہ مفتوح اور خاء مشدّد مکسور ہو۔

مقصد یہ ہے کہ میں آپ ﷺ کے بہت قریب تھا اور میں نے خوب سنا ہے اور اچھے طریقے سے محفوظ کیا ہے اور جس طرح میں نے سنا ہے اسی طرح سے آپ لوگوں کو سنارہا ہوں۔

**قولہ** ما حق الله العباد على الله: حق لازم، نائق، اور واجب کے معنی میں آتا ہے۔ اہل سنت والجماعت کا مذہب یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ پر بندوں کا حق لازم اور واجب نہیں ہے باری تعالیٰ کے اس قول کی وجہ سے "لا يسئل عه افعل وهم يسئلون" جبکہ معتزلہ کا مذہب یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ پر اصح لال العباد لازم اور واجب ہے یعنی مطیع کو جنت میں اور عاصی کو جہنم میں داخل کرنا اللہ تعالیٰ پر واجب ہے۔

اہل سنت والجماعت کہتے ہیں کہ "حق العباد على الله" کا ترجمہ نہ کہ اللہ کی حکمت کے ساتھ لائق اور مناسب یہی ہے کہ مطیع کو عذاب نہ دے لیکن اللہ پر واجب نہیں ہے۔

**قولہ** : اے بھڑبھڑانے والے ! اس عبارت میں "یکلوا" مجزوم ہے جواب نہیں ہونے کی وجہ سے اکمال کے معنی میں اعتماد اور اکتفاء۔

**جواب:** یہ بھی وقتی طور پر تھی اور ہمیشہ کیلئے نہیں تھی کچھ وجوہ کی بناء پر ممانعت فرمائی تھی پھر جب ایمان میں رسوخ پیدا ہو گیا اور اللہ کے حق میں جدوجہد شروع ہو گئی تو پھر آپ نے خوشخبری سنائی

(۲) دوسرا جواب یہ ہے کہ حضرت معاذؓ نے اپنی موت کے وقت نساء یعنی گناہ سے بچنے کیسے اس کی خبر دی تھی تاکہ میرا مواخذہ نہ ہو اس حدیث کی وجہ سے جس میں فرمایا گیا ہے ”مَنْ كَتَمَ عِلْمَ الْجَنَّةِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ ابْلُغَ مِنْ نَارِ“ (ترمذی ج ۱ ص ۵۵۰)

وَعَنْ أَنَسٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَمَعَادُ رَدِيعُهُ قَالَ يَا مَعَادُ قَالَ لَيْتَكَ يَا رَسُولَ اللَّهِ وَسَعْدَيْتَ قَالَ يَا مَعَادُ قَالَ لَيْتَكَ يَا رَسُولَ اللَّهِ وَسَعْدَيْتَ ثَلَاثًا قَالَ فَمِنْ أَحَدٍ يَشْهَدُ أَنَّ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَأَنِّي مُحَمَّدٌ رَسُولُ اللَّهِ صِلَتْهُ مِنْ قَلْبِهِ إِلَّا حُرْمَةُ اللَّهِ عَلَى النَّاسِ قَالَ يَا رَسُولَ اللَّهِ أَفَلَا أُخْبِرُ بِهِ النَّاسَ فَيَسْتَنْبِهُوا وَإِنِّي إِذَا تَكَلَّمْتُهَا فَأَخْبِرُ بِهَا مُعَادًا عِنْدَ مَنْزِلِهِ ثَلَاثًا (متفق عليه)

**ترجمہ :** حضرت انس رضی اللہ عنہ راوی ہیں کہ ایک دن نبی کریم ﷺ نے اس وقت جبکہ آپ ﷺ سواری پر تھے اور آپ ﷺ کے پیچھے معاذ بنیٹھے ہوئے تھے فرمایا اے معاذ انہوں نے کہا حاضر ہوں یا رسول اللہ، آنحضرت ﷺ نے پھر فرمایا اے معاذ، معاذ نے عرض کیا رسول اللہ حاضر ہوں آپ ﷺ نے پھر تیسری مرتبہ مخاطب فرمایا اے معاذ، معاذ نے پھر کہا یا رسول اللہ حاضر ہوں آنحضرت ﷺ نے اسی طرح تین مرتبہ معاذ کو مخاطب کرنے کے بعد فرمایا "اللہ کا جو بند سچے دل سے اس بات کی گواہی دے کہ اللہ کے سوا کوئی معبود نہیں اور محمد (ﷺ) اللہ کے رسول ہیں تو اس پر اللہ تعالیٰ دوزخ کی آگ حرام کر دیتا ہے معاذ نے عرض کیا یا رسول اللہ میں اس سے لوگوں کو آگاہ کر دوں تاکہ وہ اس بشارت کو سن کر خوش ہو جائیں آپ ﷺ نے فرمایا نہیں لوگ اسی پر بھروسہ کریں گے پھر معاذ رضی اللہ عنہ نے اپنی موت کے وقت اس کی خبر دیدی تاکہ حدیث چھپانے کا گناہ نہ ہو۔

**تشریح:** لیک ماخوذ ہے "اَلْب" سے اس کے معنی ہیں "اجاب ای اجبت لک اجابة بعد اجابة وسعدیت ساعدت طاعتک مساعده بعد مساعده" حضرت معاذ رضی اللہ عنہ کی فرمائش "لیک اور سعدیت" کہنے سے یہ ہے کہ میں بیداری کے ساتھ حاضر ہوں۔

**قولہ** حرمہ اللہ علی النار : یہ مستثنیٰ مفرغ ہے۔ تحریم سے جنت کا دخول اولیٰ مراد ہے یا مطلب یہ ہے کہ اگر کوئی فاسق مسلمان معصیت کی وجہ سے جہنم میں داخل ہو جائے تو وہ تطہیر کی غرض سے جائے گا نہ تعذیب کی غرض سے۔ یا تحریم سے مراد تحریم مؤبد ہے یہ تاویل اس لئے کی جاتی ہے تاکہ کوئی یہ اعتراض نہ کرے کہ فاسق تو جہنم میں جائے گا تو پھر ”حرمہ اللہ علی النار“ کے کیا معنی؟

وَعَنْ أَبِي ذَرٍّ قَالَ أَتَيْتُ النَّبِيَّ ﷺ وَعَلَيْهِ ثَوْبٌ أَبْيَضٌ وَلَهُ نَائِمٌ ثُمَّ أَتَيْتُهُ وَغَدِيسٌ يَفْطُ فَقَالَ مَا مِنْ عَبْدٍ قَال لَإِلَهٍ إِلَّا اللَّهُ  
ثُمَّ مَاتَ عَلَى ذَلِكَ إِلَّا دَخَلَ الْجَنَّةَ فَلَمْ تَزْنِ وَإِنْ سَرَقَ فَإِنْ زَانٍ وَإِنْ سَرَقَ فُلْتُ وَإِنْ زَانٍ سَرِقَ قَالَ  
وَإِنْ زَانٍ سَرِقَ فُلْتُ وَإِنْ زَانٍ سَرِقَ قَالَ وَإِنْ زَانٍ سَرِقَ عَلَى رَأْسِهِ أُتِيَ أَبُو ذَرٍّ وَكَانَ أَبُو ذَرٍّ إِذَا حَدَّثَ  
بِهَذَا قَالَ وَإِنْ رَأَى أَنَّهُ أَبُو ذَرٍّ (متفق عليه)

**ترجمہ:** حضرت ابوذر غفاری رضی اللہ عنہ کہتے ہیں کہ میں ایک مرتبہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہوا تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم ایک سفید کپڑا اوڑھے سو رہے تھے پھر دوبارہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں اس وقت حاضر ہوا جب آپ صلی اللہ علیہ وسلم بیدار ہو چکے تھے آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا جس شخص نے صدقہ دل سے لالا لا الہ الا اللہ یعنی اللہ کی وحدانیت کا سچے دل سے اعتراف کیا اور اس عقیدہ پر اس کا انتقال ہو گیا تو ضرور جنت میں داخل کیا جائے گا میں نے عرض کیا اگرچہ اس نے چوری اور زنا کا ارتکاب کیا ہو؟ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہاں خواہ وہ چوری اور زنا کے جرم کا مرتکب کیوں نہ ہو میں نے پھر سوال کیا اگرچہ اس نے چوری اور زنا کا ارتکاب کیا ہو؟ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہاں خواہ وہ چوری اور زنا کے جرم کا مرتکب کیوں نہ ہو میں نے عرض کیا اگرچہ اس نے چوری اور زنا کے جرم کا ارتکاب کیا ہو؟ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے یہی فرمایا ہاں خواہ وہ چوری اور زنا کا مرتکب کیوں نہ ہو اور خواہ ابوذر کو کتنا ہی ناگوار گزرے (راوی کہتا ہے) کہ جب بھی ابوذر رضی اللہ عنہ یہ حدیث بیان کرتے اس آخری فقرے کو بطور غر بیان کرتے اور کہتے کہ خواہ ابوذر کو کتنا ہی ناگوار گزرے۔

حضرت ابوہریرہؓ کے مختصر حالات: حضرت ابوہریرہؓ کا نام جندب بن جنادہ تھا قبیلہ بنو غفاری کی طرف نسبت کی وجہ سے غفاری کہلاتے ہیں آپؓ قدیم الاسلام صحابی ہیں اور آپؓ پانچویں شخصیت ہیں جو اسلام میں داخل ہوئی ہے آپ تارک الدنیا تھے کسی چیز کو دوسرے دن کیلئے رکھنے کو ناجائز قرار دیتے تھے۔ حضرت عثمان غنیؓ کے دور خلافت میں ۳۲ھ میں مقام ربذہ میں آپؓ کی وفات ہوئی ہے اور بہت سے صحابہ کرامؓ اور تابعینؓ نے آپؓ سے روایات نقل کی ہیں آپ کی مرویات ۲۸۱ ہیں

**قولہ** واعلمہ ثوب ایضاً و ہونائم: حضرات محدثین نے ذکر کیا ہے کہ حضرت ابو ذر غفاریؓ نے اپنی یادداشت اور حدیث کی تائید میں یہ جملہ ذکر کیا ہے کہ مجھے صرف حدیث یاد نہیں بلکہ وہ کیفیت بھی یاد ہے جس کیفیت کے ساتھ میں نے یہ حدیث سنی ہے تاکہ سامع کو پورا اعتماد ہو جائے اور میں آپؐ کی خدمت میں دوبارہ حاضر ہوا تھا پہلی مرتبہ جب میں حاضر ہوا تو آپؐ پر سفید کپڑا تھا اور آپؐ بیکسرہ تھے اس وقت تو میں وائیں چلا آیا پھر جب دوبارہ حاضر ہوا تو آپؐ بیکسرہ بیدار ہو چکے تھے۔

علامہ بیہقیؒ نے ذکر کیا ہے کہ یہ ممکن ہے کہ حضرت ابو ذرؓ کے اس جملہ سے یہ بتانا مقصود ہو کہ نیند کی حالت میں آپؐ بیکسرہ نیند کی حالت میں، لغیب کے ساتھ متعلق تھے اور جب بیدار ہوئے تو عالم غیب سے مانے ہوئے اس عظیم الشان علم کو بیان کیا۔ (شرح بیہقی ج ۱ ص ۱۵۸)

**قولہ** مامن عبد: اس پر دو اشکالات وارد ہوتے ہیں پہلا اشکال یہ ہے کہ اس حدیث سے یہ بات معلوم ہوتی ہے کہ دخول جنت کیلئے صرف لا الہ الا اللہ کا اقرار کافی ہے رسالت کے اقرار کی ضرورت نہیں والا مرئیس کذا کہ بلکہ دخول جنت کیلئے توحید کے اقرار کے ساتھ اقرار رسالت بھی لازم ہے؟

**جواب:** یہاں جزاء کا ذکر ہے لیکن اس سے کل مراد ہے یعنی لا الہ الا اللہ ذکر کرنے سے پورا کلمہ شہادت مراد ہے جیسا کہ جب کوئی دوسرے سے یہ کہے کہ "قل هو اللہ احد" پڑھو تو اس کا مطلب یہ ہوتا ہے کہ پوری سورت پڑھ لو نیز اس کی تائید حضرت عبادہ بن صامتؓ کی بعد والی حدیث میں منقول ہے۔

**دوسرا اشکال:** یہ ہے کہ دخول جنت کیلئے صرف اقرار باطنان کافی نہیں ہے بلکہ اس کے ساتھ احکامات کا ادا کرنا بھی لازم ہے۔

**جواب (۱):** (دخول سے مطلق دخول مراد ہے چاہے دخول اولی ہو یا دخول آخری۔

(۲) حضرت سعید بن مسیبؓ فرماتے ہیں کہ یہ ارشاد دوسرے احکامات کے نزول سے پہلے فرمایا گیا ہے۔ (فتح الباری ج ۱ ص ۲۲۶)۔

(۳) حضرت حسن بصریؒ نے فرمایا کہ اس کلمے کا مطلب یہ ہے کہ جو شخص اس کلمہ کو پڑھے اور اس کا حق ادا کرے اور کلمہ کا حق ادا ہوتا ہے اعمال ادا کرنے سے۔ (شرح بیہقی ج ۱ ص ۱۵۴)

(۴) ام بخاریؓ نے فرمایا ہے کہ اس سے وہ شخصیت مراد ہے جو شخص اس کلمہ کو پڑھ کر فوراً انتقال کر جائے (فتح الباری ج ۱ ص ۲۲۶)۔

**قولہ** وان زی وان سرق: یہ شرط ہے اور اس کا ماقبل دال بالجزاء ہے۔

”وان زنی“ سے اشارہ ہے حقوق اللہ کی طرف اور ”وان سرق“ سے اشارہ ہے حقوق العباد کی طرف۔ ابو ذرؓ کی غرض یہ تھی کہ اگرچہ حقوق اللہ اور حقوق العباد میں کوئی فرق ہی کرتا ہے تب بھی جنت میں جائے گا؟

**قولہ** وان رعم انف ابی ذر: رعم، مرغام سے ماخوذ ہے اس کے معنی ہیں تراب اور خاک آلودہ ہونا یا ہاں پر خاک آلودہ ہونے کے معنی میں استعمال ہوا ہے۔ مقصود اس سے کراہیت اور ذلت ہے۔

**قولہ** وکان ابو ذر اذا حدث بهذا: حضرت ابو ذرؓ نے جب اپنے محبوب ﷺ سے یہ الفاظ سن سکے تو بیان کرتے وقت احتلاذ اور قفاخر کے طور پر یہ بھی ذکر کرتے ”وان رعم انف ابی ذر“ اس حدیث شریف میں خورج اور مقررہ کی کامل تردید ہو گئی ہے کیونکہ ان کے نزدیک گناہ کبیرہ کا مرتکب اسلام سے خارج ہے (کاملاً تفصیل)۔

وَعَنْ عِبَادَةَ بْنِ الصَّامِتِ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ مَنْ شَهِدَ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَحْدَهُ لَا شَرِيكَ لَهُ وَأَنَّ مُحَمَّدًا عَبْدُهُ وَرَسُولُهُ وَأَنَّ عِيسَى عَبْدُ اللَّهِ وَرَسُولُهُ وَابْنُ مَرْيَمَ وَكَذَبْتُهُ الْفَاحِشَ إِلَى مَرْيَمَ وَرُوِّحَ مِنْهُ وَالْجَنَّةُ حَقٌّ وَالنَّارُ حَقٌّ أَدْخَلَهُ اللَّهُ الْجَنَّةَ عَلَى مَا كَانَ مِنَ الْعَمَلِ (متفق عليه)

**ترجمہ** - اور عبادہ بن صامتؓ کہتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا جو شخص اس بات کی گواہی دے کہ اللہ کے سوا کوئی معبود نہیں اور کوئی اس کا شریک نہیں اور یہ کہ محمد (ﷺ) بلاشبہ اللہ کے بندے اور اس کے رسول ہیں اور عیسیٰؑ اللہ کے بندے اور رسول ہیں اور اللہ کی لونڈی کے بیٹے اور اس کا کلمہ ہیں جس کو اس نے مریمؑ کی جانب ڈالا تھا اور اللہ کی بھیجی ہوئی روح ہیں اور یہ کہ جنت حق ہے اور دوزخ حق ہے تو اللہ تعالیٰ اسے جنت میں ضرور داخل کرے گا خواہ اس کے اعمال کیسے ہی ہوں۔

**قولہ** وان عيسى عبد الله ورسوله: حدیث شریف کے اس جز کے ذریعہ نصاریٰ کی تردید مقصود ہے جو اس بات کے قائل ہیں کہ عیسیٰؑ عین اللہ ہیں یا ابن اللہ تو نبی کریم ﷺ نے فرمایا کہ عیسیٰؑ اللہ کا بندہ اور رسول ہیں نہ بعینہ اللہ ہیں اور نہ ابن اللہ ہیں (شرح طبری ج ۱ ص ۱۵۹)

**قولہ** وابن امیہ: اس میں امیہ کی اضافت اللہ کی طرف تشریفاً ہے۔

**قولہ** وکلمته: اس کلمہ کے ساتھ حضرت عیسیٰؑ کو موسیٰؑ کی طرح یہ اللہ تعالیٰ کے ابتداء پر دلیل اور حجت ہے۔ اور حضرت عیسیٰؑ کو کلمہ اس لئے کہا جاتا ہے کہ حضرت عیسیٰؑ کلمہ سخن کے ذریعہ پیدا ہوئے ہیں اس کلمہ کے ذریعہ یہودی تردید ہو گئی۔ اور حضرت عیسیٰؑ اللہ تعالیٰ کے رسول ہیں اور آپ کی والدہ حضرت مریمؑ علیہا السلام اللہ تعالیٰ کی نیک اور پاکہ دامن بندی ہے اور یہودی کے الزام سے مبرا ہیں۔

**قولہ** وروح منه: منہ میں اس بات کی طرف اشارہ ہے کہ حضرت عیسیٰؑ مخلوق ہیں اور یہ ”من تبعیض کیسے نہیں ہے اس پر

دیل باری تعالیٰ کا یہ قول ہے ”وَسَخَّرَ لَكُم مِّنَ السَّمَوَاتِ وَمِنَ الْأَرْضِ جَمِيعًا مِّنْهُ“ اس میں ”من“ تبعیض کیلئے نہیں ہے پس اگر ”روح منہ“ میں ”من“ کو تبعیض کیلئے لیا جائے تو پھر ”جَمِيعًا مِّنْهُ“ میں بھی ”من“ تبعیض کیلئے لیا جائے گا حالانکہ اس کا کوئی بھی قائل نہیں ہے پس جب ”جَمِيعًا مِّنْهُ“ میں ”من“ مخلوقیت کیلئے ہے تو ”روح منہ“ میں بھی مخلوقیت کیلئے لیا جائے گا لہذا ”روح منہ“ من تبعیضیہ نہیں ہے بلکہ ”من“ ابتدائیہ ہے۔

علامہ طبریؒ نے ایک نصرانی عالم کی حکایت نقل کی ہے کہ ایک نصرانی عالم نے ”وَكَلَّمْتُهُ فَأَخْبَأَ إِلَيَّ مَرِيَمَ وَرُوحَ مَنَ“ کے ذریعہ حضرت عیسیٰ علیہ السلام کی جزیّت پر استدلال کیا تو علی بن الحسین الواقعہ (کتاب النظائر والے) نے فوراً اس کے جواب میں یہ آیت تلاوت کی ”وَسَخَّرَ لَكُم مِّنَ السَّمَوَاتِ وَمِنَ الْأَرْضِ جَمِيعًا مِّنْهُ“ کہ پھر یہاں پر بھی ”من“ تبعیضیہ لیا جائے حالانکہ اس کا تم بھی قائل ہو کہ یہاں پر ”من“ تبعیضیہ نہیں بلکہ ابتدائیہ ہے تو پھر ”روح منہ“ میں بھی ”من“ ابتدائیہ ہوگا تبعیضیہ نہ ہوگا یہ جواب سن کر وہ نصرانی عالم مسلمان ہو گئے۔

حاصل حدیث یہ ہے کہ اسلام میں داخل ہونے کیلئے یہ ضروری ہے کہ تمام ادیان باطلہ سے تمیزی اور براہوت کا اظہار کیا جائے۔  
**قولہ** روح منہ: حضرت عیسیٰ علیہ السلام کو روح اس لئے کہا گیا ہے کہ آپ کے دم کے ذریعہ مردہ زندہ ہو جاتا تھا جس طرح روح کے ذریعے بے جان چیز زندہ ہو جاتی ہے جیسے کہ باری تعالیٰ کا ارشاد ہے ”وَأَنحِى الْمَوْتِىَ بِإِذْنِ اللَّهِ“

وَعَنْ عَمْرِو بْنِ الْعَاصِ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ أَتَيْتُ النَّبِيَّ ﷺ فَقُلْتُ أَسْأَلُكَ بِمَا بَيْنَكَ وَبَيْنَهُ فَمَنْ يَمِينُهُ فَقُلْتُ يَدِي فَقَالَ مَا لَكَ بِأَعْمُرٍ قُلْتُ أَرَدْتُ أَنِّي أَشْتَرِطَ قَالَ تَشْتَرِطُ مَاذَا؟ قُلْتُ أَنْ يُغْفَرَ لِي فَإِنْ أَعَاظِمْتَ بِأَعْمُرٍ وَأَنْ أَسْلَمَ يَهْدِيَهُمْ مَّسَاكِينَ قَبْلَهُ وَأَنْ أَلْهَجَ يَهْدِيَهُمْ مَّسَاكِينَ قَبْلَهَا وَأَنْ أَلْهَجَ يَهْدِيَهُمْ مَّسَاكِينَ قَبْلَهُ رَوَاهُ مُسْلِمٌ وَالتَّحَدِيثَانِ السَّوَوَانِ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ قَالَ اللَّهُ تَعَالَى أَنَا غَنَى الشُّرَكَاءِ غَنِ الْبَشَرِ وَالْآخِرُ الْكِبَرُ رَوَاهُ سَنَدٌ شَرِّهُمَا فِي بَابِ الرِّيَاءِ وَالْكَبَرِ إِنْ شَاءَ اللَّهُ تَعَالَى -

**ترجمہ:** حضرت عمرو بن العاص رضی اللہ عنہ کہتے ہیں کہ میں نبی کریم ﷺ کی خدمت اقدس میں حاضر ہوا اور عرض کیا یا رسول اللہ لایئے اپنا ہاتھ بڑھائیے میں آپ سے اسلام کی بیعت کرتا ہوں آپ ﷺ نے اپنا ہاتھ بڑھایا تو میں نے اپنا ہاتھ کھینچ لیا آپ ﷺ نے فرمایا عمرو یہ کیا؟ میں نے عرض کیا یا رسول اللہ میں کچھ شرط لگانا چاہتا ہوں آپ ﷺ نے فرمایا کیا شرط ہے؟ میں نے عرض کیا کہ میرے تمام گناہوں کو معاف کر دیا جائے آپ ﷺ نے فرمایا اے عمرو کیا تم یہ نہیں جانتے کہ اسلام ان تمام گناہوں کو مٹا دیتا ہے جو قبول اسلام سے قبل کئے گئے ہوں، ہجرت ان تمام گناہوں کو دور کر دیتی ہے جو اس سے پہلے کئے گئے ہوں اور حج ان تمام گناہوں کو نیست و نابود کر دیتا ہے جو اس حج سے پہلے کئے گئے ہوں اور حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی روایت کردہ دونوں حدیثیں یعنی



”قال الله تعالى انا اغني الشركاء الخ“ (مشکوٰۃ ج ۲ ص ۷۵)

اور ”الکفر یا الخ“ (مشکوٰۃ ج ۲ ص ۷۳) پر یاد رکھ کر باب میں نقل کی جائیں گی ان شاء اللہ تعالیٰ

**حضرت عمرو بن العاصؓ کے مختصر حالات:** آپ ۵۷ھ کے میں شرف باسلام ہوئے آپ ﷺ نے آپؓ کو عمان کا والی بنایا تھا پھر حضرت عمرؓ کے دور خلافت میں آپ اکثر لشکروں کے انصرافی رہے مصر آپ کی جرنیل کے زمانہ میں فتح ہوا تھا اس لئے آپ فاتح مصر کہلاتے ہیں ۳۳ھ میں ۹۰ سال کی عمر میں وفات پائی آپ سے آپ کے بیٹے عبداللہ بن عمرو نے نیز ابن عمرؓ اور قیس بن ابی حازمؓ وغیرہ نے روایت کی ہے۔

**قولہ** ان الاسلام يهدم مساكن قبيلة: حضرت عمرو بن العاصؓ نے اپنی بیعت کینے یہ شرط لگائی کہ حالت کفر میں مجھ سے جو گناہ سرزد ہوئے ہیں چاہے وہ صفار ہوں یا کبار چاہے اس کا تعلق حقوق اللہ سے ہو یا حقوق العباد سے یعنی میرے تمام گناہوں کو معاف کر دیا جائے تو نبی کریم ﷺ نے فرمایا ”ان الاسلام يهدم مساكن قبيلة“ کہ اسلام لانے سے تمام صغیرہ گناہ معاف ہو جاتے ہیں اور وہ حقوق العباد جس کا تعلق مال کے ساتھ نہیں ہوتا اور کبیرہ گناہ توبہ سے معاف ہو جاتے ہیں اور وہ حقوق العباد جس کا تعلق مال کے ساتھ ہوتا ہے وہ ادا کرنے یا بری کرنے سے معاف ہو جاتے ہیں۔

**قولہ** وان الهجرة الخ: یعنی اسلام تو گناہوں کو مٹا دیتا ہے بلکہ اسلام کے جو اعمال ہیں وہ بھی گنہوں کو مٹا دیتے ہیں مثلاً ہجرت و حج وغیرہ۔

جمہور علماء کے نزدیک ہجرت اور حج سے صغیرہ گناہ معاف ہو جاتے ہیں اور کبیرہ توبہ سے معاف ہوتے ہیں جبکہ بعض علماء نے یہ فرمایا ہے کہ صغیرہ گناہ اور کبیرہ گناہ چاہے اس کا تعلق حقوق العباد مال سے ہو یا غیر مال سے یہ سب معاف ہو جاتے ہیں۔

**الفصل الثانی** عن معاذ بن جبلؓ قال قال رسول الله اخبرني بعقبي يَدْخُلُنِي الْجَنَّةُ وَيُنَاجِيْنِي مِنَ النَّارِ قَالَ لَقَدْ سَمِعْتُ عَنْ اَمْرِ عَظِيمٍ وَاِنَّهُ لَيَسِيرٌ عَلٰى مَنْ يَشْرُوهُ اللهُ تَعَالٰى عَلَيْهِ تَعْبُدُ اللهُ وَلَا تُشْرِكُ بِهِ شَيْئًا وَتُعِيْمُ الصَّلٰوةَ وَتُؤْتِي الرِّكَوَّةَ وَتَصُومُ وَتَصُانُ وَتَحُجُّ لَبَيْتٍ ثُمَّ قَالَ اَلَا اَدُلُّكَ عَلَى اَبْوَابِ الْخَيْرِ الصَّوْمُ حُنَّةٌ وَالصَّدَقَةُ تُطْفِئُ الْخَطِيئَةَ كَمَا يُطْفِئُ السَّاءُ اَنْثَارَ وَضَلُوهُ الرَّجُلُ فِيْ خَوْفِ اللَّيْلِ ثُمَّ تَلَا (تَجَافَى جُؤُومُهُمْ غِي النَّصَاجِعِ) حَتَّى بَلَغَ يَعْمَلُونَ ثُمَّ قَالَ اَلَا اَدُلُّكَ بِرَأْسِي الْاَمْرَ وَعُمُودَهُ وَذُرْوَةَ سَنَابِهِ قُلْتُ بَلٰى يَا رَسُوْلَ اللهِ قَالَ رَأْسُ الْاَمْرِ الْاِسْلَامُ وَعُمُودُهُ الصَّلٰوةُ وَذُرْوَةُ سَنَابِهِ الْجِهَادُ ثُمَّ قَالَ اَلَا اَخْبِرُكَ بِمَلَاِكٍ ذَلِكُ كُلُّهُ قُلْتُ بَلٰى يَا نَبِيَّ اللهِ فَاَخَذَ بِسَنَابِهِ وَقَالَ كُنْتُ عَلَيْنَا هَذَا فَقُلْتُ يَا نَبِيَّ اللهِ وَتَالِئِمْوَاْخِذُوْنَ بِمَا تَنْتَكِلُوْنَ بِهِ قَالَ لِكُلِّكُمْ اُمُّكُمْ يَامُعَاذُ وَهَلْ يَكُفُّ النَّاسُ فِيْ اَنْثَارِ عَلَى وَجُوْهِهِمْ اَوْ عَلَى مَنَاجِرِهِمْ اَلَا حَضَائِكُمُ الْبَسِيْطَةُ (رواه احمد والترمذى وابن ماجه)

**ترجمہ:** حضرت معاذ بن جبل ؓ کہتے ہیں کہ میں نے عرض کیا یا رسول اللہ مجھے کوئی عمل ایسا بتا دیجئے جو مجھ کو جنت میں لے جائے اور دوزخ کی آگ سے محفوظ رکھے، آپ ؐ نے فرمایا حقیقت تو یہ ہے کہ تم نے ایک بہت بڑی چیز کا سوال کیا ہے لیکن جس پر اللہ تعالیٰ آسان کر دے اس کیلئے یہ بہت آسان بھی ہے پھر فرما یا اللہ تعالیٰ کی بندگی کرو اور کسی کو اس کا شریک نہ ٹھہراؤ، نماز پابندی کے ساتھ ادا کرو، زکوٰۃ دو، رمضان کے روزے رکھو، اور خانہ کعبہ کا حج کرو۔ پھر اس کے بعد فرمایا اے معاذ کیا تمہیں خیر و بھلائی کے دروازوں تک نہ پہنچاؤں؟ سنو! روزہ ڈھال ہے اور اللہ کی راہ میں خرچ کرنا گناہ کو اس طرح مٹا دیتا ہے جیسے پانی آگ کو بجھا دیتا ہے اور رات میں مؤمن کا نماز پڑھنا۔ پھر آپ ؐ نے یہ آیت تلاوت کی ”تَجَافَىٰ الْاِخ“ یعنی ان کے پہلو رات کو بستروں سے الگ رہتے ہیں اور اپنے پروردگار کو خوف و امید سے پکارتے ہیں اور جو ہم نے ان کو دیا ہے اس میں سے خرچ کرتے ہیں کوئی تنفس نہیں جانتا کہ ان کے لئے آنکھوں کی ٹھنڈک چھپا کر رکھی گئی ہے یہ ان کے اعمال کا صلہ ہے جو وہ کرتے تھے۔

پھر آنحضرت ؐ نے فرمایا کیا تمہیں اس چیز (دین) کا سرا اس کے ستون اور اس کے کوہان کی بلندی نہ بتا دوں؟ میں نے عرض کیا ہاں یا رسول اللہ ضرور بتا دیجئے آپ ؐ نے فرمایا اس چیز کا مر اسلام ہے اور اس کے ستون نماز ہے اور اس کے کوہان کی بلندی جہاد ہے۔ پھر آپ ؐ نے فرمایا کیا تمہیں ان تمام چیزوں کی جز نہ بتا دوں؟ میں نے عرض کیا ہاں اللہ کے نبی ضرور بتا دیجئے آپ ؐ نے اپنی زبان مبارک پکڑی اور فرمایا اس کو بند رکھو میں نے عرض کیا اے اللہ کے نبی ہم اپنی زبان سے جو بھی لفظ نکالتے ہیں ان سب پر مواخذہ ہوگا آپ ؐ نے فرمایا اے معاذ تمہاری ماں تمہیں گم کر دے اچھی طرح جان لو کہ لوگوں کو ان کے منہ کے بل یا پیشانی کے بل دوزخ میں گرانی والی اسی زبان کی باتیں ہوں گی۔

**تشریح:** حضرت معاذ ؓ نے آپ ؐ سے دو ایسے اعمال کے متعلق سوال کیا ہے جو بندہ کو جنت میں داخل کرویں اور جہنم سے نجات دیں۔

**اشکال:** اشکال یہ ہے کہ یہاں پر حضرت معاذ ؓ نے دخول جنت کی نسبت عمل کی طرف کی ہے اور ایک دوسری حدیث میں ہے کہ کوئی بھی شخص اعمال کی وجہ سے جنت میں داخل نہیں ہو سکتا ہے مگر اللہ کے فضل سے یعنی دخول جنت کی نسبت اللہ تعالیٰ کے فضل کی طرف کی گئی ہے اور یہاں پر عمل کی طرف نسبت ہے یہ تو دونوں حدیثوں میں تعارض ہے؟

**جواب:** اس حدیث میں دخول جنت کے ظاہری سبب کی طرف نسبت کی گئی ہے جو کہ عمل ہے اور دوسری حدیث میں دخول جنت کی علت کی طرف اشارہ کیا گیا ہے جو کہ فضل خداوندی ہے۔ علت مؤثر فی اندخول ہوتی ہے برخلاف سبب کے لہذا سبب کی طرف نسبت مجازاً ہے۔

**قولہ** تعبد اللہ : یا تو یہ فعل مضارع بمعنی امر ہے "ای عبد اللہ" یا آنی مقدر ہے "ای ان عبد اللہ ولا تشرك به شيئا" اس

تاویل کی بناء پر یہ مبتداء محذوف کی خبر ہوگی تقدیر عبارت اس طرح ہوگی "العمل الذى يدخلك الجنة عبادتك الله"۔  
یا امر کے صیغہ سے عدول کرنے اور مضارع کے صیغہ سے تعبیر کرنے میں یہ راز ہے کہ ماضور امثال امر میں جلدی کر رہا ہے اور اس کی خبر دے رہا ہے یعنی اتثال امر کے واقع ہونے میں رغبت کا اظہار کر رہا ہے۔

یہ احکام صرف حضرت معاذ رضی اللہ عنہ کے ساتھ مخصوص نہیں ہیں بلکہ ہر مومن کو شامل ہیں اس لئے کہ یہ قاعدہ "العبرة لعموم الالفاظ لان خصوص السبب" یعنی جب بندہ یہ اعمال کرتا ہے تو یہ اعمال اس کیلئے دخول جنت کا سبب بن جاتے ہیں اور جب حضور ﷺ نے معاذ کی رغبت دیکھی تو آپ ﷺ ان کے لئے جواب میں اضافہ فرمادیا۔

**قولہ** ثم قال هل ادلك على ابواب الخير : ابواب الخیر سے نوافل مراد ہیں اس جملہ میں آپ ﷺ نے خیر کی تشبیہ کی ہے مگر کے ساتھ اور پھر مشبہ (خیر) کیلئے مشبہ بہ (مگر) کے لوازمات ثابت کئے ہیں لہذا اس میں استعارہ مکلفہ اور استعارہ تخیلیہ ہیں۔

علامہ طبریؒ نے ذکر کیا ہے کہ علماء نے فرمایا ہے "من ترك الادب عوقب بحرمان النوافل ومن عوقب بحرمان النوافل عوقب بحرمان السنن ومن عوقب بحرمان السنن عوقب بحرمان الفرائض بحرمان الفرائض يوشك ان يعاقب بحرمان المعرفة ومادل على المباحة عن النار" (شرح لمحي ۱۱۵)۔

**قولہ** الصوم نجة : بحجۃ جہنم کے ضمہ اور نون کی تشدید کے ساتھ ہے معنی ہے ڈھال۔ روزہ اس لئے ڈھال ہے کہ روزہ رکھنے سے پیاس اور بھوک حاصل ہوتی ہیں اور پیاس اور بھوک کی وجہ سے شیطان کے راستے بند ہو جاتے ہیں جیسے کہ ایک حدیث شریف میں ارشاد ہے "ان الشيطان يحرقى من الانسان مجرى الدم الا فضيقوا مجاريه بالجوع" (احیاء المموت ۳ ص ۸۲)۔

علامہ بیضاویؒ نے فرمایا ہے کہ روزہ کی وجہ سے شہوات نفسانی پر غلبہ حاصل ہوتا ہے اس لئے کہ روزہ شہوات سے اپنے آپ کو روکنے کا کام ہے نیز "نعبه بالصوم فانه له وجاء" (بخاری ج ۲ ص ۷۵۸)۔

اور آخرت میں روزہ جہنم کی آگ سے ڈھال ہوگا اس لئے کہ روزہ کے ذریعہ خواہشات کا قلع قمع ہوتا ہے۔

والصدقة تطفى: ای عذاب الخطیئة ۔

**قولہ** صلوة الرجل فی جوف الليل : رات کے وقت نماز پڑھنا نہایت مقبول ہے اس لئے کہ یہ دعا کی قبولیت کا وقت ہوتا ہے جیسے کہ ایک حدیث شریف میں ہے کہ رات کے آخری حصہ میں باری تعالیٰ آسمان دنیا کی طرف نزول فرماتا ہے اور کہتا ہے کہ کوئی ہے بخشش کرنے والا الخ (لیکن یہ بھی یاد رکھئے کہ نزول سے مراد نازل ہونا ہے یعنی اللہ تعالیٰ کا نور قریب ہو جاتا ہے۔

**قولہ** ثم قال الا دللت برأس الامر الخ :

اسلام تمام امور کی جڑ اور بنیاد اس لئے ہے کہ اسلام کے بغیر کوئی بھی عمل قبول نہیں ہے۔

**قولہ** وعموده الصلوة : نبی کریم ﷺ نے نماز کی تشبیہ خیمے کے ساتھ دی ہے تو یہ استعارہ بالکلتایہ ہوا اور مشہد بہ کے لوازم (یعنی عمود) کو مشہد (صلوٰۃ) کیلئے ثابت کر دئے تو یہ استعارہ تخیلیہ ہوا اس لئے کہ جب خیمے کے ستون نہیں ہوتے تو وہ کارآمد نہیں ہوتا اور اس میں پناہ لینے کی ضرورت پوری نہیں ہوتی۔ اور ایک حدیث شریف میں آیا ہے کہ نماز کفر اور اسلام کے درمیان فرق کرنے والی ہے۔

**قولہ** خروہ سنامہ : ذرۃ کے معنی ہیں بلندی اور سنام کے معنی ہیں اونٹ کا کوہان جو گردن کے قریب ہوتا ہے حاصل کلام یہ کہ اسلام کی سر بلندی جہاد کے ذریعہ ہوتی ہے اس لئے کہ جہاد ہی کے ذریعہ اسلام کا بول بالا ہو جاتا ہے اور سر بلند ہوتا ہے ایک حدیث میں یہ آیا ہے کہ جب جہاد کی روح امت سے نکل جائے گی تو پھر امت پر لوگ اس طرح جمع ہوں گے جیسے کہ ٹھیکہ کھانے کیلئے جمع ہوتے ہیں اگرچہ مسلمانوں کی تعداد زیادہ ہو اس کا اصل سبب ترک جہاد ہوگا کہ لوگ اپنی کھیتی باڑی اور جانوروں کی دیکھ بال میں مشغول ہو جائیں گے اور جہاد کو ترک کریں گے تو اللہ تعالیٰ ان پر دشمن کو مسلط کر دے گا۔

فائدہ : آج کل دنیا میں جتنی خانہ جنگیاں اور قتل و غارت گری ہو رہی ہے اس کا اصل سبب ترک جہاد ہے اس لئے کہ مسلمان کا خون انتہائی حرارت میں ہوتا ہے اگر اس کو درست جانب میں استعمال نہ کیا جائے تو غلط جانب میں استعمال ہوگا۔

**قولہ** فاخذ بلسانہ : آپ ﷺ نے اپنی زبان مبارک پکڑ لی اور اس کے متعلق حضرت امام شافعیؒ کے یہ اشعار ہیں۔

احفظ لسانک ایہا الناس لا یلد غنک انہ ثعبان

کم فی المقابر من قتیل لسانہ کانت تهاب لغاتہ الشجعان

اسی طرح اظہل شاعر کا شعر ہے

ان الکلام لفی الفواد وانما جعل اللسان علی الفواد دلیلاً

کلام تو دل میں ہوتا ہے اور زبان کو دل کی بات پر دلیل بنادیا گیا ہے

**قولہ** مناخر : مناخر سے مراد ناک ہے اور حصاکہ محصور کے معنی میں ہے۔

لسان کی تشبیہ ٹخنوں (دراتی) کے ساتھ دی گئی ہے اور ”سایکسہم“ کی تشبیہ دی گئی ہے ”زودع“ (کھیتی) کے ساتھ یعنی جس طرح دراتی کے ذریعے کھیتی کاٹی جاتی ہے چاہے تازہ ہو یا سوکھی اسی طرح زبان کے ساتھ بھی ہر قسم تکلم کیا جاتا ہے چاہے اچھا ہو یا برا

وَعَنْ أَبِي أُمَامَةَ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ مَنْ أَحَبَّ لِلَّهِ وَابْتَغَىٰ لِلَّهِ وَأَعْطَىٰ لِلَّهِ وَمَنَعَ لِلَّهِ فَقَدْ اسْتَكْمَلَ الْإِيمَانَ (رواہ

ابوداؤد والترمذی عن معاذ بن انس مع تقدیم و تاخیر وفيه فقد استكمل ابعانه )

**درجہ ۱۰** اور حضرت ابوامامہ رضی اللہ عنہ کہتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا جو شخص اللہ ہی کیلئے محبت کرے اور اللہ ہی کیلئے بغض و عداوت رکھے اور اللہ ہی کیلئے خرچ کرے اور اللہ ہی کیلئے خرچ نہ کرے تو یقیناً اس نے ایمان کو کامل کیا۔

**حضرت ابوامامہ باہلی رضی اللہ عنہ کے مختصر حالات :** آپ کا نام صدیق بن یحیٰ تھا لیکن آپ اپنی کمیت سے زیادہ مشہور ہیں پہلے مصر میں مقیم تھے پھر حمص (شام) چلے گئے اور وہیں ۸۶ھ میں وفات ہوئی آپ کثیر الروایہ صحابی ہیں آپ کی اکثر احادیث اہل شام کے پاس تھیں آپ سے خلق کثیر نے روایت حدیث کی ہے شام میں سب سے آخر میں فوت ہونے والے صحابی آپ ہی ہیں۔

**اللہ کیلئے محبت کرنا :** انسحب فی اللہ میں ”فی“ لام اجلیہ کے معنی میں ہے اور ”فی“ کا لام اجلیہ کے معنی استعمل ہوتا کلام عرب میں کثیر ہے مثلاً ایک حدیث شریف میں آیا ہے ”دخلت امرأة النار فی الہرة ای لاجل الہرة“۔ (بخاری ج ۱ ص ۴۶۷)

**تشبیہ :** بعض روایات میں ”افضل الاعمال احب فی اللہ“ اور بعض میں ”الصلوة“ آیا ہے جبکہ بعض روایات میں ”الطعام“ آیا ہے اور یہ تدریج بین الروایات ہے۔

**جواب ۱:** درحقیقت نبی کریم ﷺ نے مخاطبین کے حال کی رعایت کرتے ہوئے مختلف اوقات میں مختلف اعمال کو ”افضل الاعمال“ قرار دیا ہے جیسے کہ ایک ماہر طبیب مختلف مریضوں کیلئے مختلف نسخے تجویز کرتا ہے کیونکہ آپ ﷺ روحانی معالج ہیں اس لئے مختلف افراد کیلئے مختلف اعمال کو افضل قرار دیا ہے۔

**جواب ۲:** ہر ایک عمل میں افضل ہونے کی حیثیت مختلف ہے۔ ”ایمان“ اس حیثیت سے افضل ہے کہ تمام اعمال کی بنیاد ایمان ہی ہے اور ”اصطعام“ کو اس حیثیت سے افضل کہا گیا ہے کہ ”اصطعام“ مؤمن، کافر، نیک، اور فاسق کے نزدیک ایک افضل ترین عمل ہے۔ اور نماز اس حیثیت سے افضل الاعمال ہے کہ نماز میں انتہائی تدبیر اور عاجزی ہے معبود برحق کے سامنے۔ اور ”انسحب فی اللہ“ کو اس حیثیت سے افضل الاعمال کہا گیا ہے کہ یہ میرے رب کا بندہ ہے اس کے ساتھ محبت کرنے پر میرا رب فخر ہوتا ہے اور اس کے ساتھ بغض رکھنے پر میرا رب ناراض ہوتا ہے۔

**جواب ۳:** افضل الاعمال ایک نوع ہے اور یہ اعمال اس کیلئے بمنزل افراد ہیں۔

**جواب ۴:** یہ انفصالیات اپنی نوع کے اعتبار سے ہے دوسرے انواع کے اعتبار سے نہیں ہے۔

**الفصل الثالث :** عن عبادة بن الصامت رضی اللہ عنہ قال سمعت رسول اللہ ﷺ يقول من شهد اني لا اله الا الله وان

نَحْمَدُكَ يَا رَسُولَ اللَّهِ خَرَّمَ اللَّهُ عَلَيْهِ النَّارَ (رواه مسلم)

**ترجمہ:** حضرت عبادہ بن صامت ؓ فرماتے ہیں کہ میں نے رسول خدا ﷺ کو یہ فرماتے ہوئے سنا کہ جس شخص نے اس بات کی گواہی دی کہ اللہ کے سوا کوئی معبود نہیں اور محمد ﷺ اللہ کے رسول ہیں تو اللہ تعالیٰ اس پر دوزخ کی آگ حرام کر دے گا۔

**تشریح الحدیث:** اس حدیث کا مقصد ہے کہ جو شخص شہادتین کے اقرار پر قہر ہو اور اس نے شہادتین کا اقرار نہ کیا تو وہ قہر میں الٹ ہو گا اور جو ایسا نہ ہو یعنی اس نے شہادتین کا اقرار کیا تو اس پر جہنم حرام ہے اور حرمت سے مراد حرمت ابدی ہے چاہے ابتداء ہو یا انتہاء یعنی وہ قہر میں الٹ نہ ہو گا اب چاہے بالکل ابتداء ہی سے جہنم میں داخل نہ ہو یا جہنم میں داخل ہو جائے اور سزا بھگتنے کے بعد نکل جائے دونوں صورتوں میں وہ قہر میں الٹ نہ ہو گا۔

وَعَنْ عُثْمَانَ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ مَنْ خَاتَ وَهُوَ يَعْلَمُ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ دَخَلَ الْجَنَّةَ - (رواه مسلم)

**ترجمہ:** حضرت عثمان بن عفان ؓ کہتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا جس شخص نے اس اعتقاد پر وفات پائی کہ اللہ کے سوا کوئی معبود نہیں تو وہ جنتی ہے۔

**مضرت عثمان غنی کے مختصر حالات:** حضرت عثمان بن عفان ؓ واقعہ اصحاب فیل کے چھ سال بعد پیدا ہوئے آپ شروع زمانے میں حضرت ابوبکر صدیق ؓ کے ہاتھ پر اسلام لائے تھے و ہجرتین ہیں اولاً حبشہ کی طرف ثانیہ مدینہ منورہ کی طرف ہجرت کی ذوالنورین آپ کا لقب ہے کیونکہ آپ ﷺ کی دو صاحبزادیاں حضرت رقیہ اور حضرت ام کلثومؓ کیے بعد دیگرے آپ کے حق زوجیت میں آئیں۔ عشرہ مبشرہ میں سے ہیں محرم ۲۳ھ میں خیفہ بنے اور ذی الحجہ ۳۵ھ میں ہمر ۸۲ شہید ہوئے اور جنت البقیع میں مدفون ہوئے حضرت جبر بن مطعمؓ نے نماز جنازہ پڑھائی آپ ﷺ کی کل مدت خلافت ۱۲ دن کم ۲۱ سال ہے آپ سے کل ۱۳۶ احادیث مروی ہیں۔

**تشریح الحدیث:** وهو يعلم سے مراد علم یقینی مراد ہے خواہ اقرار باللسان پر قادر ہو یا قہر نہ ہو بلکہ صرف تصدیق بالقلب پر اکتفاء کیا ہو یا وہ شخص اقرار باللسان کے وجوب سے جاہل ہو اور یا یہ مراد ہے کہ تصدیق بالقلب کے ساتھ اس نے اقرار باللسان بھی کیا ہو کیونکہ حدیث میں اقرار باللسان کی نفی نہیں ہے۔

وَعَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ ؓ قَالَ سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ يَقُولُ مَنْ خَاتَ وَهُوَ يَعْلَمُ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ دَخَلَ الْجَنَّةَ - (رواه مسلم)

أَخْبَرَنَا أَبُو هُرَيْرَةَ ؓ قَالَ سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ يَقُولُ مَنْ خَاتَ وَهُوَ يَعْلَمُ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ دَخَلَ الْجَنَّةَ - (رواه مسلم)

أَخْبَرَنَا أَبُو هُرَيْرَةَ ؓ قَالَ سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ يَقُولُ مَنْ خَاتَ وَهُوَ يَعْلَمُ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ دَخَلَ الْجَنَّةَ - (رواه مسلم)

أَخْبَرَنَا أَبُو هُرَيْرَةَ ؓ قَالَ سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ يَقُولُ مَنْ خَاتَ وَهُوَ يَعْلَمُ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ دَخَلَ الْجَنَّةَ - (رواه مسلم)

مَا مَنَّاكَ فَكُنْتَ كُنْتُ بَيْنَ أَظْهَرِنَا فَكُنْتُ فَابْطَلْتُ عَلَيْكَ فَخَبَرْتَنَا أَنْ تَقْطَعَ دُونَنا فَفَرَعْنَا فَكُنْتَ أَوَّلُ مَنْ فَرَعَ فَاتَّخَذْتَ هَذَا الْخَالِطَ فَاخْتَفَرْتَ كَمَا يَخْتَفِرُ الثَّمَلَبُ وَهَؤُلَاءِ النَّاسُ وَرَأَيْتُ فَقَالَ يَا أَبَاهُ رِيْزَةُ وَأَعْطَانِي نَعْلَيْهِ فَقَالَ إِذْهَبْ يَنْعَلِي هَاتَيْنِ فَمَنْ لَقِيتَ مِنْ وَرَاءِ هَذَا الْخَالِطِ يَنْهَذَا أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ مُسْتَقْبِلًا بِهَا قَلْبَهُ فَبَيَّرَهُ بِالْحَبَّةِ فَكَانَ أَوَّلُ مَنْ لَقِيتَ عُمَرُ فَقَالَ مَا هَاتَانِ النِّعْلَانِ يَا أَبَاهُ رِيْزَةُ فَقُلْتُ هَاتَانِ نِعْلَانِ لَعَلَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ يَعْثُبُنِي بِهِمَا مَنْ لَقِيتَ بِشَهْدِ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ مُسْتَقْبِلًا بِهَا فَكُنْتُ بِشَرِّهِ بِالْحَبَّةِ فَطَسَّرَتْ عُمَرُ بَيْنَ لَدُنِّي فَخَرَزْتُ لَا سَيْبِي فَقَالَ إِرْجِعْ يَا أَبَاهُ رِيْزَةُ فَزَجَعْتُ إِلَى رَسُولِ اللَّهِ ﷺ فَأَخْبَهُتُ بِالْكَوْارِ وَرَكِبْنِي عُمَرُ وَادَّاهُو عَلَى آتَرِي فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ مَا لَكَ يَا أَبَاهُ رِيْزَةُ قُلْتُ لَقِيتُ عُمَرُ فَأَسْرَرْتُهُ بِاللَّدَى بَعْثَنِي بِهِ فَطَسَّرَتْ بَيْنَ لَدُنِّي فَخَرَزْتُ لَا سَيْبِي فَقَالَ إِرْجِعْ فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ يَا عُمَرُ مَا خَمَلْتُكَ عَلَى مَا نَعَلْتُ فَقَالَ يَا رَسُولَ اللَّهِ يَا بَيْتِ آتِ وَأَمْنِي أَنْعَمْتَ أَبَاهُ رِيْزَةُ بِنَعْلَيْكَ مَنْ لَقِيَ يَنْهَذَا أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ مُسْتَقْبِلًا بِهَا فَكُنْتُ بِشَرِّهِ بِالْحَبَّةِ قَالَ نَعَمْ قَالَ فَلَا تَفْعَلْ فَإِنِّي أَخْشَى أَنْ يُدَكِّلَ النَّاسُ عَلَيْهَا فَخَلِمْهُمْ يَعْمَلُونَ فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ فَخَلِمْهُمْ (رواه مسلم)۔

**ترجمہ:** حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کہتے ہیں کہ چند صحابہ کرام آپ ﷺ کے گرد بیٹھے تھے اور ہمارے ساتھ حضرت ابو بکر رضی اللہ عنہ اور حضرت عمر رضی اللہ عنہ بھی تھے کہ رسول اللہ ﷺ اچانک ہمارے درمیان سے اٹھے اور کہیں باہر تشریف لے گئے جب آپ کو گئے ہوئے بہت دیر ہو گئی تو ہمیں سخت تشویش ہوئی کہ کہیں ہماری غیر موجودگی میں کسی دشمن کی جانب سے آپ ﷺ کو کوئی ایذا پہنچ جائے ہم گھبرا گئے اور اٹھ کھڑے ہوئے چونکہ سب سے پہلے شخص میں تھا جو گھبرا اٹھا اس لئے رسول اللہ ﷺ کی تلاش میں باہر نکلا اور ڈھونڈتا ہوا قبیلہ بنو نجار کے ایک انصاری کے باغ کے قریب پہنچ گیا میں نے چاروں طرف دروازہ تلاش کیا مگر دروازہ نظر نہیں آیا اچانک ایک نالی نظر آئی جو باہر کے کنویں سے باغ کے اندر جاری تھی لہذا میں سکڑست کر اس نالی میں داخل ہوا اور اس کے ذریعہ رسول اکرم ﷺ کی خدمت اقدس میں پہنچ گیا آپ ﷺ نے فرمایا ابو ہریرہ تم؟ میں نے عرض کیا جی ہاں یا رسول اللہ آپ ﷺ نے فرمایا کیا بات ہے میں نے عرض کیا یا رسول اللہ آپ ﷺ ہمارے درمیان تشریف فرما تھے پھر آپ اٹھے اور چل دئے جب بہت دیر ہو گئی اور واپس نہیں آئے تو ہم گھبرا گئے کہ کہیں ہماری غیر موجودگی میں آپ کسی حادثہ سے دوچار نہ ہو جائیں اور سب سے پہلے گھبراہٹ مجھ پر طاری ہوئی چنانچہ آپ کو ڈھونڈتا ہوا اس باغ تک آ نکلا تو نومزی کی طرح سکڑ کر اندر گھس آیا بقیہ لوگ میرے پیچھے آرہے ہوں گے۔ آپ ﷺ نے اپنی دونوں جوتیاں نکال کر مجھے دیں اور فرمایا اے ابو ہریرہ جو اور ان جوتیوں کو اپنے ساتھ لے جاؤ اور باغ کے باہر جو شخص صدق دل اور پختہ اعتقاد سے یہ گواہی دیتا ہو تمہیں ملے کہ اللہ تعالیٰ کے سوا کوئی معبود نہیں تو اس کو جنت کی بشارت دے دو تو سب سے پہلے حضرت عمر رضی اللہ عنہ سے میری ملاقات ہو گئی انہوں نے پوچھا ابو ہریرہ یہ جوتیاں کسکی ہیں؟ میں عرض کیا یہ جوتیاں

رسول اللہ ﷺ کی جس آپ نے مجھے یہ جوتیاں دیکر اس لئے بھیجا ہے کہ جو شخص صدق دل اور پختہ اعتقاد کے ساتھ یہ گواہی دیتا ہو اے کہ اللہ تعالیٰ کے سوا کوئی معبود نہیں تو میں اس کو جنت کی بشارت دے دوں عمرہ عظیمہ نے میرے سینے پر اتنے زور سے ہاتھ مارا کہ میں سرین کے بل گر پڑا اور پھر انہوں نے کہا جاؤ واپس جاؤ چنانچہ میں رسول اللہ ﷺ کی خدمت میں واپس لوٹا اور پھوٹ پھوٹ کر رونے لگا ادھر عمرہ عظیمہ کا خوف مجھ پر سوار ہی تھا اب کیا دیکھتا ہوں کہ وہ ابھی میرے پیچھے پیچھے آئیے سرکارِ دو عالم ﷺ نے فرمایا ابو ہریرہ کیا ہوا؟ میں نے عرض کیا یا رسول اللہ میں آپ کا پیغام لے کر باہر نکلا تو سب سے پہلے میری ملاقات عمرہ عظیمہ سے ہوئی میں نے آپ کا وہ پیغام ان تک پہنچایا انہوں نے میرے سینے پر اتنے زور سے ہاتھ مارا کہ میں سرین کے بل گر پڑا اور پھر انہوں نے کہا کہ واپس جاؤ اس کے بعد رسول اللہ ﷺ نے عمرہ عظیمہ سے پوچھا کہ تم نے ایسا کیوں کیا؟ انہوں نے کہا یا رسول اللہ آپ پر میرے ماں باپ قربان کیا واقعی آپ نے ابو ہریرہ کو اپنی جوتیاں دے کر اس لئے بھیجا تھا کہ جو شخص صدق دل اور پختہ اعتقاد کے ساتھ لا الہ الا اللہ کہتا ہو اے اس کو یہ جنت کی بشارت دیدیں؟ آنحضرت ﷺ فرمایا ہاں، عمرہ عظیمہ نے عرض کیا یا رسول اللہ، ایسا نہ کیجئے مجھے ڈر ہے کہ لوگ کہیں اسی بشارت پر بھروسہ نہ کر بیٹھیں اس لئے آپ ان کو عمل میں لگا رہے دیکھئے، رسول اللہ ﷺ نے فرمایا تو پھر لوگوں کو عمل میں لگا رہے دو۔

**تفسیر:** من بین اظہرنا "لفظ اظہر حسین کلام کیلئے ہے معنی ہے "من بیننا" پھر نبی کریم ﷺ نے آنے میں تاخیر کی۔  
**قوله** ان یقطع دوننا: دون 'متجاوزاً' کے معنی میں ہے اور یہ "ان یقطع" کی ضمیر سے حال ہے معنی یہ ہیں "خشینا ان یصاب بکروہ من عدوہ او غیرہ منجلاً عننا"۔

**حافظ:** حافظ دراصل دیوار کو کہہ جاتا ہے لیکن یہاں پر اس سے وہ باغ مراد ہے جس سے ارد گرد پرور تھی۔  
**قوله** من یشتر خارجۃ: اس میں تین وجوہ ہیں (۱) بیرونی موصوف اور خارجہ صفت ہے۔  
 (۲) بیرون من ہے اور "خارجۃ" میں "ہ" ضمیر راجع ہے بیرون کی طرف یعنی وہ کنواں جو باغ سے باہر تھا۔  
 (۳) یا بیرون مضاف ہے اور خارجہ مضاف الیہ ہے اور خارجہ کسی آدمی کا نام ہے جس کی طرف بیرون کی اضافت کی گئی ہے لیکن جب اول مشہور ہے۔

**قوله** اعطانی نعلیہ: نبی کریم ﷺ نے ان کو اپنی جوتیاں صحابہ کرام کی خوشنودی کیسے دی تھیں کہ صحابہ کرام کا غم اور پریشانی دور ہو اور یہ نبی کریم ﷺ کی نہایت شفقت اور مہربانی ہے  
**قوله** اعطانی نعلیہ: اس میں بھی تین وجوہ سے تفسیر ہے۔



- (۱) یا تو اس وجہ سے کہ آپ ﷺ کے پاس جوتیوں کے علاوہ کوئی اور چیز نہیں تھی جس کو بطور نشان دیدیتے۔  
 (۲) اس میں اس بات کی طرف اشارہ ہے کہ دخول جنت کیلئے آپ ﷺ کے نقش قدم پر چلنا لازم ہے۔  
 (۳) دین کے بارے میں ثابت قدمی اور استقامت کی طرف اشارہ ہے۔

**قولہ** فغضب عمر بین ندی یہاں یہ شبہ ہو سکتا ہے کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کو اتنے زور سے کیوں مارا؟

**جواب (۱)** حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ پر تشدد نہیں کیا تھا بلکہ آرام سے اس کو واپس کیا تھا لیکن حضرت عمر رضی اللہ عنہ ایک قوی شخص تھے اور ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کمزور شخص تھے تو ان کے معمولی حرکت دینے سے وہ زمین پر گر گئے جیسے کہ حضرت موسیٰ رضی اللہ عنہ نے قبطی کو ایک مکا مارا تو مر گیا (فوکروہ موسیٰ فضی علیہ) (قصص آیت ۱۵)

**جواب (۲)** یہ کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کو آرام سے واپس کیا تھا لیکن وہ اس بشارت کے حاصل کرنے میں مصرتھے اور باز نہ آئے تو حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے ان کو مارا تو زمین پر گر گئے اور بڑوں کو اپنے چھوٹوں کی تنبیہ کیلئے مارنے کا اختیار حاصل ہے۔ چونکہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ آپ ﷺ کے مشیر اور وزیر خاص تھے اور تمام صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کو حضرت عمر رضی اللہ عنہ کی امتیازی حیثیت معلوم تھی پس جس طرح خاندان یا جماعت کے بڑے آدمی کو اپنے چھوٹوں کی مصلحت کے خاطر تنبیہ کا اختیار حاصل ہوتا ہے اسی طرح حضرت عمر رضی اللہ عنہ کو بھی تنبیہ کرنے کا اختیار حاصل تھا کہ آرام سے واپس کرنے سے جب وہ واپس نہ ہوئے تو حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے سختی سے کام لیا۔

**ایک شبہ کا ازالہ:** شبہ یہ وارد ہوتا ہے کہ حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ آپ ﷺ کے قاصد تھے اور قاصد کا قول یعینہ نبی کا قول ہوتا ہے تو پھر حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے کیوں واپس کیا۔

**جواب:** بشارت دینے کا یہ امر وجوبی نہیں تھا اور اس کے امر وجوبی نہ ہونے پر قرینہ موجود ہے کیونکہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ مقام نبوت اور حقون نبوت سے واقف تھے اس وجہ سے ان کو یہ یقین حاصل تھا کہ آپ ﷺ کا مقصد اعمال کی اہمیت کو کم کرنا نہیں ہے کیونکہ آپ ﷺ رحمۃ اللعالمین ہیں جب آپ ﷺ نے سنا کہ صحابہ کرام میرے پیچھے بہت پریشان ہیں تو انہوں نے شفقت کی وجہ سے یہ خوشخبری سنا دی اس وقت چونکہ جمال غالب تھا اس وجہ سے اعمال کی طرف آپ ﷺ کی توجہ مبذول نہ ہوئی تو حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے اعمال کی طرف آپ ﷺ کی توجہ مبذول کرائی کیونکہ اگر عوام الناس یہ بشارت سنیں گے تو اعمال کو چھوڑنے لگیں گے اور یہ شریعت کے مقتضا کے خلاف ہے لہذا اگر نبی کریم ﷺ کے سامنے بشارت کے مضر پہلو پیش کیں تو آپ ﷺ مصلحت کی بناء پر ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کو خود منع فرمائیں گے اس وجہ سے حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کو واپس کر دیا۔ اس کے تھکناز احادیث میں موجود ہیں مثلاً حضرت معاذ رضی اللہ عنہ کی حدیث پہلے گزر گئی ہے کہ آپ ﷺ نے فرمایا ”لا تبشروا فیتکلو“ اس وجہ سے حضور ﷺ جمال سے

جلال کی طرف آگئے اور فرمایا کہ "فصلہم" اگر یہ امر وجوبی ہوتا تو سوا ہی پیدا نہیں ہوتا کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کو منع کرتے۔ واللہ اعلم بالصواب۔

وَعَنْ مُعَاذِ بْنِ جَبَلٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ قَالَ لِي رَسُولُ اللَّهِ ﷺ مَقَاتِيحَ الْجَنَّةِ شَهَادَةُ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ (رواه احمد)

**ترجمہ :** اور حضرت معاذ بن جبل رضی اللہ عنہ کہتے ہیں کہ رسول خدا ﷺ نے مجھ سے فرمایا (بچے دل اور پختہ اعتقاد کے ساتھ) اس بات کی گواہی دینا کہ اللہ کے سوا کوئی معبود نہیں، جنت کی کنجیاں (حاصل کرنا) ہیں۔

**تفسیر الحديث :** یہاں پر یہ اشکال وارد ہوتا ہے کہ "مقاتیح الجنة" مبتدا ہے اور "شهادة ان لا اله الا الله" خبر ہے اب سوال یہ ہے کہ مبتدا اور خبر کے درمیان مطابقت موجود نہیں کیونکہ مبتدا جمع ہے اور خبر مفرد ہے حالانکہ مبتدا اور خبر کے درمیان مطابقت ضروری ہوتی ہے؟

**جواب :** ایک جواب یہ ہے کہ "شہادۃ" سے جنس مراد ہے اور جنس کا اطلاق قلیل و کثیر سب پر ہوتا ہے یعنی ہر شخص کی شہادت، دخول جنت کا مفتاح ہے۔ (بحوالہ مرقات ج ۱ ص ۱۹۵)

دوسرا جواب یہ ہے کہ کلمہ کا ہر جز بمنزلہ ایک مفتاح ہے اور کلمہ کا مجموعہ مفتاح ہو گیا مہذا مبتدا اور خبر میں مطابقت پائی گئی کہ مبتدا بھی جمع اور خبر بھی جمع ہے۔ (بحوالہ شرح طبری ج ۱ ص ۱۷۷)

وَعَنْ عُثْمَانَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ إِنْ رَجُلًا مِنْ أَصْحَابِ النَّبِيِّ ﷺ جِئَ نَوْفِي خَزَنُوا عَلَيْهِ حَتَّى كَادَ يَقْطَعُهُمْ يَوْسُوسُ قَالَ عُثْمَانُ وَكُنْتُ مِنْهُمْ فَيَسِّرْنَا أَنَا جَالِسٌ مَرَّ عَلَى عُمَرَ وَسَلَّمَ فَلَمْ أَشْعُرْ بِهِ فَاشْتَكَيْ عُمَرُ أَنِّي بَكَّرْتُكُمْ أَقْبَلَا حَتَّى سَلَّمَا عَلَيَّ خَبِيرًا فَقَالَ أَبُو بَكْرٍ مَا حَسَنْتَ أَنْ لَا تَرُدَّ عَلَيَّ أَحَدًا عُمَرُ سَلَامَةً فَلَمْ تَفْعَلْ فَقَالَ عُمَرُ بَلَى وَاللَّهِ لَقَدْ فَعَلْتَ قَالَ فَلَمْ وَاللَّهِ مَا شَعُرْتُ أَنَّكَ مَرَزْتَ وَلَا سَلَّمْتُ قَالَ أَبُو بَكْرٍ صَدَقَ عُثْمَانُ قَدْ شَغَلَكَ عَنْ ذَلِكَ أَمْرٌ فَقُلْتُ أَجِبْ قَالَ مَا هُوَ قُلْتُ نَوْفِي اللَّهُ تَعَالَى نَبِيَّةٌ ﷺ قُبِلَ أَنْ تُسَأَلَ عَنْ نَجَاةِ هَذَا الْأَمْرِ قَالَ أَبُو بَكْرٍ قَدْ سَأَلْتَهُ عَنْ ذَلِكَ فَقُلْتُ بَلَى وَكُنْتُ لَهُ بِأَيِّ آتٍ وَأَمْرِي أَنْتَ نَسِيتُ بِهَا قَالَ أَبُو بَكْرٍ قُلْتُ يَا رَسُولَ اللَّهِ مَا نَجَاةُ هَذَا الْأَمْرِ فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ مَنْ قُبِلَ مِنِّي الْكَلِمَةُ الْبُحْيُ غَرَضْتُ عَلَى غَيْرِي قَرَأَ مَا فِيهِ لَهْ نَجَاةٌ (رواه احمد)

**ترجمہ :** اور حضرت عثمان رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں کہ جب نبی کریم ﷺ کی وفات ہوئی تو صحابہ رضی اللہ عنہم کی ایک جماعت پر رنج و وزن کا اتنا غلبہ تھا کہ ان میں بعض لوگوں کے بارہ میں تو یہ خطرہ پیدا ہو گیا تھا کہ کہیں شک و شبہ میں گرفتار نہ ہو جائیں (یعنی اس واہمہ کا شکار ہو جائیں) کہ جب رسول اللہ ﷺ اس دنیا سے رخصت ہوئے تو دین و شریعت کا قصہ بھی تمام ہو گیا (حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کہتے ہیں کہ ان لوگوں میں سے ایک میں بھی تھا۔ چنانچہ (اس عظیم حادثہ سے سخت خیال اور غم و اندوہ کا بت بنا) میں بیٹھا تھا کہ (اسی حالت میں

(حضرت عمرؓ میرے پاس سے گزرے اور مجھ کو سلام کیا، (حواس باختہ ہونے کی وجہ سے) مجھے پتہ نہیں چلا (کہ وہ کب میرے پاس سے گزرے اور کب سلام کیا) حضرت عمرؓ نے اس بات کی شکایت حضرت ابو بکرؓ سے کی، حضرت ابو بکرؓ حضرت عمرؓ کے ساتھ میرے پاس آئے اور دونوں نے مجھے سلام کیا، حضرت ابو بکرؓ نے مجھ سے پوچھا، تم نے اپنے بھائی عمرؓ کے سلام کا جواب کیوں نہیں دیا؟ میں نے کہا! ایسا نہیں ہوا (یعنی مجھے اس کا علم نہیں کہ عمرؓ نے آکر مجھے سلام کیا ہو اور میں نے جواب نہ دیا ہو) حضرت عثمانؓ کہتے ہیں کہ میں نے کہا! بخدا مجھے قطعاً اس کا احساس نہیں ہوا کہ آپ میرے پاس آئے تھے اور نہ ہی آپ نے سلام کیا ہے۔ حضرت ابو بکرؓ نے فرمایا عثمانؓ سچ کہتے ہیں، (لیکن معلوم ہوتا ہے کہ) کسی خاص وجہ نے تمہیں اسے باز رکھا کہ نہ تو عمرؓ کے آنے کے تمہیں خبر ہوئی اور نہ تم ان کے سلام کا جواب دے سکے۔ میں نے کہا ہاں ہو سکتا ہے۔ انہوں نے پوچھا وہ کیا ہے؟ میں نے کہا (سرکارِ دو عالم ﷺ کی وفات ہی کیا کم صبر آزمائی کہ اب یہ غم بھی کھائے لینا ہے کہ نبی کریم ﷺ اس دنیا سے تشریف لے گئے لیکن ہم آپ ﷺ سے یہ دریافت نہ کر سکے کہ اس معاملہ یعنی عبادت میں وسواس کا پیدا ہونا شیطن کا بہکانا یا دوزخ کی آگ) سے نجات کا ذریعہ کیا ہے؟ ابو بکرؓ نے فرمایا (تم غم نہ کھاؤ) میں اس بارے میں آنحضرت ﷺ سے پہلے پوچھ چکا ہوں حضرت عثمانؓ کہتے ہیں کہ میں (بے اختیاری) کھڑا ہو گیا اور بولا آپ پر میرے ماں باپ قربان واقعی آپ ہی (آنحضرت ﷺ) سے کمال رکھتے اور حصولِ علم کے گہ شوق کی وجہ سے (معاملہ میں نجات کی کیا صورت ہے تو رسول اللہ ﷺ نے فرمایا تھا کہ جس شخص نے (خلوصِ دل کے ساتھ ہم سے وہ کلمہ تو حید قبول کر لیا جیسے میں نے پچا ابو طالب کے سامنے پیش کیا تھا اور انہوں نے اس کو قبول نہیں کیا تھا تو وہ کلمہ اس شخص کی نجات کا ضامن ہوگا۔

قولہ حسین نوفی حزنوا علیہ " چونکہ آپ ﷺ کی دنیا سے رحلت فرمانے کی وجہ سے ظاہری اور باطنی علوم کے افادے کا سلسلہ ختم ہو گیا اس وجہ سے صحابہ کرامؓ بڑی پریشانی اور بڑے غم میں مبتلا ہو گئے اس قیامت خیز خبر کے سننے سے صحابہ کرامؓ کے حواس اڑ گئے۔ عقیدت رکھنے والوں کے خیال اور یقین میں یہ نہیں آتا تھا کہ آپ ﷺ دنیا سے تشریف لے جا چکے ہوں گے یہاں تک کہ حضرت عمرؓ اتنے پریشان تھے کہ آپ ﷺ نے پریشانی کے عالم میں تلوارِ نیام سے باہر نکال دی اور کہا کہ یہ نہیں ہو سکتا کہ آپ ﷺ دنیا سے تشریف لے جا چکے ہیں لہذا اگر کسی نے آپ ﷺ کے بارے میں یہ کہا کہ آپ ﷺ تشریف لیجا چکے ہیں تو میں اس کا سر بدن سے جدا کر دوں گا۔ بلکہ جس طرح حضرت موسیٰ علیہ السلام کو اللہ تعالیٰ نے اپنے پاس بلایا تھا اور وہ پھر واپس آئے تھے اسی طرح آپ ﷺ بھی واپس تشریف لائیں گے لہذا کسی کی یہ مجال نہیں تھی کہ آپ ﷺ کی وفات کی خبر دیدے لیکن حضرت ابو بکر صدیقؓ جو علم و حلم کے پہاڑ تھے جب ان کو یہ خبر ملی تو فوراً مسجد میں تشریف لے گئے اور منبر پر بیٹھ کر انہوں نے خطبہ دیا اور یہ آیت تلاوت فرمائی "وَمَا مُحَمَّدٌ إِلَّا رَسُولٌ قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِهِ الرُّسُلُ" لہذا ان کی تقریر سے تمام صحابہ کے ہوش و حواس بحال ہو گئے اور

سابقہ حالت ختم ہو گئی اب حضرت عمرؓ کو یقین آ گیا کہ آپ ﷺ وفات پا چکے ہیں چنانچہ بعض روایات میں آتا ہے کہ حضرت عمرؓ نے کہا کہ گویا کہ یہ آیت اب نازل ہوئی ہے۔

**قولہ** عن نجات هذا الامر: عن هذا الامر سے مراد یا تو امر دین ہے یعنی دین میں نجات کا بنیادی سبب کیا ہے تو آپ ﷺ نے فرمایا کہ دین میں نجات کا بنیادی سبب کلمہ طیبہ ہے یا هذا الامر سے مراد امور دنیوی میں ابتلاء اور اس میں مشغول ہونا ہے یعنی امور دنیوی میں جہلا اور مشغول ہونے کے بعد آخرت کی نجات کلمہ طیبہ میں ہے۔ شیخ عبدالحق محدث دہلویؒ نے فرمایا ہے کہ ”هذا الامر“ سے مراد یہ ہے کہ حدیث النفس اور شیطان کے دوسوں سے نجات کلمہ طیبہ میں ہے جیسا کہ محمد بن جیسر کی روایت میں اس کی تصریح موجود ہے کہ ایک دفعہ حضرت ابو بکر صدیقؓ نے حضرت عثمان غنیؓ سے پوچھا کہ ”ماذا تحدث نفسك“ چنانچہ حضرت عثمان غنیؓ نے فرمایا ”خلاف الشیطان فجعل یلقى فی نفسی اشیاء ما احب انی تکلمت بها وان لی مافی الارض بلینسی سألت رسول الله ﷺ ما ینجینا من الحديث الذی یلقى الشیطان فی انفسنا“ چنانچہ حضرت ابو بکر صدیقؓ نے فرمایا کہ کوئی غم کی بات نہیں میں نے آپ ﷺ سے پوچھا تھا آپ ﷺ نے فرمایا ”ینجیکم من ذلك ان تقول الذی امرت به عسی عند الموت فسم یفعل۔ یعنی کلمہ طیبہ میں اس کی نجات ہے۔

وَعَنِ الْمُتَّقِدِ أَنَّهُ سَمِعَ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ يَقُولُ لَا يَتَقَى عَلَى ظَهْرِ الْأَرْضِ بَيْتٌ مَدْرٍ وَلَا وَبَرٍ إِلَّا أَدْخَلَهُ اللَّهُ تَحِلَّةَ الْإِسْلَامِ بِعِزِّ عِزِّهِ وَقَدْ ذَلَّلَ لِثَابِتٍ عِزَّهُمُ اللَّهُ فَتَعَلَّوْهُمْ مِنْ أَهْلِهَا أَوْ يَذَلُّهُمْ فَيَذَلُّوْنَ لَهَا قُلْتُ فَيَكُونُ الَّذِينَ كُنْهُ لَلَّهِ (رواه احمد)

**ترجمہ:** اور حضرت مقدادؓ سے روایت ہے کہ انہوں نے رسول اللہ ﷺ کو یہ فرماتے سنا زمین کے اوپر کوئی گھر، غراہ، رہٹی کا ہو یا خیمہ کا، ایسا باقی نہ رہے گا جس میں اللہ تعالیٰ اسلام کے کلمہ کو معزز کی عزت کے ساتھ اور ذلیل کی رسوائی کے ساتھ داخل نہ کرے (چنانچہ جو لوگ اس کلمہ کو بخوشی اور صدق دل سے قبول کر لیں گے) ان کو اللہ تعالیٰ معزز و مفتخر بنائے گا اور اس کلمہ کا اہل قرار دے گا اور (جو لوگ بخوشی قبول نہیں کریں گے) ان کو اللہ تعالیٰ ذلیل کرے گا اور وہ لوگ اس کلمہ کے مطیع و فرمانبردار ہونے پر مجبور ہوں گے (بایں طور کہ وہ جزیہ ادا کر کے ہی اسلامی ریاست میں رہ سکیں گے) میں نے (یہ سن کر) کہا: پھر تو چاروں طرف اللہ ہی کا دین ہوگا۔

**حضرت مقدادؓ کے مختصر حالات:** آپ ﷺ کا نام مقداد بن عمروؓ کنندی ہے ان کی نسبت کنندی ہے کیونکہ آپ کے والد نے بنو کنده کے ساتھ معاہدہ اور حلف وفاداری کیا تھا آپ ﷺ دو ہجرتیں ہیں مقام جرف میں ۳۳ھ میں ہجرت ۷۰ سال وفات پائی۔

**قولہ** لا یفسی علی ظہر الارض: یعنی پوری زمین میں اسلام پھیل جائے گا اگر ظہر الارض سے سرزمین عرب مراد ہو تو پھر یہ

پیشگوئی صادق ہو چکی ہے اور اگر اس سے پوری زمین مراد ہو تو پھر یہ پیشگوئی قرب قیامت میں یعنی حضرت امام مہدی اور حضرت عیسیٰ علیہ السلام کے دور میں صادق ہوگی۔

**قولہ** بیت مدر ولاوبر: "مدر" کی جمع ہے کچی اینٹ کو کہتے ہیں لیکن یہاں پر اس سے شہر اور گاؤں مراد ہے یعنی تمام شہروں میں اور بڑے بڑے گاؤں میں اسلام پھیل جائے گا۔ اور "وہر" اونٹ کے بالوں کو کہا جاتا ہے جس سے لوگ خیمے بناتے ہیں لیکن یہاں اس سے دیہات مراد ہے یعنی روئے زمین پر کوئی گھرا یا نہ رہے گا جس میں اسلام کا نور نہیں پہنچے گا چاہے شہر ہو یا دیہات اور جنگل۔

**قولہ** بعز عزیز او ذل ذلیل: "عز عزیز" کا مطلب یہ ہے کہ ایک شخص اپنی خوش دلی سے اسلام قبول کرے گا تو اللہ تعالیٰ اس کو رسوائی سے بچائے گا اور قتل و قتل سے بچائے گا لہذا اس کلمہ نے اسکو عزت مند بنا دیا اور "ذل ذلیل" کا مطلب یہ ہے کہ مثلاً ایک شخص کلمہ اسلام قبول کرنے سے انکار کرے گا تو انکار کی وجہ سے اس کے ساتھ قتل و قتل، قید و بند کی صورت پیش آئے گی تو وہ ذلیل ہو جائے گا۔

**قولہ** فیدہنون لها: یعنی اس ذلت و رسوائی کے بعد کلمہ اسلام قبول کرنے کیلئے تیار ہو جائے گا رضامندی سے ہو یا بغیر رضامندی سے۔

وَعَنْ وَهَبِ بْنِ سُنْبَةَ قَبِلَ لَهُ الْقَيْسُ لِأَلَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ مِفْتَاحُ الْجَنَّةِ قَالَ بَلَى وَلَكِنْ لَيْسَ بِمِفْتَاحٍ إِلَّا وَلَهُ أَشْنَانٌ فَإِنْ جِئْتَ بِمِفْتَاحٍ لَهُ أَشْنَانٌ قُبِلَ لَكَ وَإِلَّا لَمْ يَفْتَحْ لَكَ (رواه البخاری)

**ترجمہ:** اور حضرت وہب بن منہ سے روایت ہے کہ کسی نے ان سے سوال کیا کہ کیا لا الہ الا اللہ جنت کی کنجی نہیں ہے؟ وہب نے کہا ہے شک لیکن کنجی میں دندانے بھی ضروری ہیں پس اگر تم ایسی کنجی لے کر آؤ جس میں دندانے موجود ہیں تو (یقیناً) اس سے جنت کے دروازے کھل جائیں گے ورنہ تمہارے جنت کے دروازے نہیں کھلیں گے۔

**مختصرات وجہ بن منہ کے مختصر حالات:** حضرت وہب بن منہ کی کنیت ابو عبد اللہ صنعانی ہے آپ فارسی ہیں اور تابعین میں سے ہیں آپ نے حضرت جابر جعفی اور ابن عباس رضی اللہ عنہما سے سماع کی ہے آپ کی وفات ۱۱۳ھ میں ہوئی۔

"إلا الہم یفتح لك" کلمہ کیلئے دروازہ نہیں کھولا جائے گا یعنی ابتداء کیونکہ اہل سنت والجماعت کا مذہب یہ ہے کہ گناہ کبیرہ کا مرتکب مقلد فی النار نہیں ہے۔

وَعَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ إِذَا أَحْسَنْتُمْ إِسْلَامَكُمْ فَكُلُّ حَسَنَةٍ تَعْمَلُهَا تُكْتَبُ لَهُ بِعَشْرِ أَمْثَالِهَا إِلَى سَبْعِمِائَةِ ضِعْفٍ وَكُلُّ سَيِّئَةٍ تَعْمَلُهَا تُكْتَبُ بِمِثْلِهَا عَشْرُ لَقَبَى اللَّهُ (متفق علیہ)

**ترجمہ :** اور حضرت ابو ہریرہؓ کہتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا جب تم میں سے کوئی شخص (صدق دل اور اخلاص نیت کی بنا پر) اپنے ایمان کو اچھا بن لیتا ہے تو وہ بھی جو نیک عمل کرتا ہے اس پر اس کے اعمال نامہ میں اس جیسی دس سے لے کر سات سو تک نیکیوں کا زائد اجر لکھا جاتا ہے اور وہ جو برے عمل کرتا ہے اس پر اس کے نامہ اعمال میں اس ایک ہی عمل کا گنہ لکھا جاتا ہے یہاں تک کہ وہ اللہ سے ملاقات کرے۔

**تفسیر الحديث :** قولہ اذا احسن اسلامہ: یعنی کسی شخص کا ایمان اور اسلام، احسان کے درجے تک پہنچ جائے تو اس کی نیکی سات (۷۰۰) درجے تک بلکہ اس سے بھی زیادہ تک لکھی جاتی ہے کیونکہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے "واللہ یضاعف لمن یشاء" اس لئے کہ جب حدیث شریف میں کوئی عدد ذکر کیا جاتا ہے تو اس سے تعدید مراد نہیں ہوتی بلکہ تکثیر مراد ہوتی ہے۔

وَعَنْ أَبِي أُمَامَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ رَجُلًا سَأَلَ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ مَا الْإِيمَانُ قَالَ إِذَا سَوَّيْتَكَ حَسَنَتِكَ وَسَاءَ تِلْكَ سَبَقَتْكَ فَانْتَ مُؤْمِنٌ فَإِنِّي يَا رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَمَّا الْإِسْلَامُ قَالَ إِذَا حَاكَ فِي نَفْسِكَ شَيْئًا فَرَّغَهُ (رواه احمد)

**ترجمہ :** اور حضرت ابوامامہؓ سے روایت ہے کہ ایک شخص نے رسول اللہ ﷺ سے پوچھا: (یا رسول اللہ) ایمان کی سلامتی کی علامت کیا ہے؟ آپ ﷺ نے فرمایا جب تمہاری نیکی تمہیں بھلی لگے اور تمہاری برائی تمہیں بُری لگے تو (سمجھو کہ) تم (کے) مؤمن ہو، پھر اس شخص نے پوچھا، یا رسول اللہ! گناہ (کی علامت) کیا ہے؟ آنحضرت ﷺ نے فرمایا! جب کوئی بات تمہارے دل میں کھٹک اور تردد پیدا کرے (تو سمجھو کہ وہ گناہ ہے) لہذا اس کو چھوڑ دو۔

**تفسیر الحديث :** یعنی جب کوئی شخص نیکی کا کام کرے اور اس کی وجہ سے اس کو خوشی حاصل ہو جائے یا کوئی برا کام کرے اور اس کی وجہ سے اس کو رنج، غم اور پریشانی حاصل ہو جائے اور اللہ تعالیٰ کے عذاب سے ڈرنے لگے تو یہ اس کے ایمان کی علامت ہے کیونکہ مؤمن بندہ کی علامت یہ ہے کہ وہ معصیت اور طاعت کے درمیان تمیز کرنے والا ہوگا اور آخرت پر یقین رکھنے والا ہوگا جبکہ کافر معصیت اور طاعت کے درمیان تمیز نہیں کرتا اور آخرت پر یقین رکھتا نہیں۔

**قولہ فمَّا الْإِسْلَامُ قَالَ إِذَا حَاكَ:** یعنی جب کسی بات کے بارے میں آپ کے دل میں کھٹکے اور شک پیدا ہو جائے اور اس کے گناہ ہونے پر شریعت میں کوئی تصریح موجود نہ ہو بلکہ صرف شبہ ہو جبکہ قرآن، حدیث اور اجماع میں اس کے متعلق کوئی تصریح عدم موجود نہ ہو بلکہ مختلف فیہ ہو۔

**قولہ فمَّا الْإِسْلَامُ:** یعنی جب کوئی بات تمہارے دل میں کھٹکے تو اس کو چھوڑ دو لیکن یہ معاملہ ان کے بارے میں ہے جو پاک دامن اور سلیم القلب ہو تو ایسے لوگوں کے لئے احتیاط ایسی مشتبہ چیزوں کو چھوڑنا چاہئے ایک حدیث شریف میں ہے "دع ما یسریک الی ما لا یریک"۔

وَعَنْ عُمَرَو بْنِ عَبْدِ اللَّهِ قَالَ أَتَيْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ فَقُلْتُ يَا رَسُولَ اللَّهِ مَنْ شَعَلَكَ عَلَى هَذَا الْأَمْرِ قَالَ حُرٌّ زَعْبَةٌ قُلْتُ مَا الْإِسْلَامُ قَالَ طَيْبُ الْكَلَامِ وَالطَّعَامِ وَالطَّعَامِ قُلْتُ مَا الْإِيمَانُ قَالَ الصَّبْرُ وَالسَّمَاخَةُ قُلْتُ أَيُّ الْإِسْلَامِ أَفْضَلُ قَالَ مَنْ سَلِمَ الْمُسْلِمُونَ مِنْ لِسَانِهِ وَيَدِهِ قُلْتُ أَيُّ الْإِيمَانِ أَفْضَلُ قَالَ خُلِقَ حَسَنٌ قُلْتُ أَيُّ الظُّلْمَةِ أَفْضَلُ قَالَ طُلُوعُ الْقُنُوتِ قُلْتُ أَيُّ الْهَجْرَةِ أَفْضَلُ قَالَ أَنْ تَهْجِرَ مَا كَرِهَ رَبُّكَ قُلْتُ فَأَيُّ الْجِهَادِ أَفْضَلُ قَالَ مَنْ غَيَّرَ خِلَافَةً وَأَغْيَرَنِي دِمَةً قُلْتُ أَيُّ الشَّاعَاتِ أَفْضَلُ قَالَ خَوْفُ اللَّيْلِ الْآخِرِ (رواه احمد)

**ترجمہ:** اور حضرت عمر بن عبد اللہ سے روایت ہے کہ میں سرکارِ دو عالم ﷺ کی خدمتِ اقدس میں حاضر ہوا اور عرض کیا یا رسول اللہ! دعوتِ اسلام کے آغاز میں اس دین (اسلام) پر آپ ﷺ کے ساتھ کون تھا؟ آپ ﷺ نے فرمایا ایک آزاد (ابوبکر رضی اللہ عنہ) اور ایک غلام (بلال رضی اللہ عنہ)۔ میں نے عرض کیا اسلام کی علامت کیا ہے؟ فرمایا پاکیزہ کلامی اور (مساکین کو) کھانا کھلانا، میں نے عرض کیا ایمان کی باتیں کیا ہیں؟ فرمایا صبر اور نجات (یعنی بری باتوں سے باز رہنا اور طاعت فرمانبرداری پر مستعد ہونا) میں نے کہا کون سا مسلمان بہتر ہے؟ فرمایا جس کے زبان اور ہاتھ (کی ایذا) سے مسلمان محفوظ رہیں، میں نے کہا ایمان میں بہتر چیز کیا ہے؟ فرمایا کہ اچھے اخلاق میں نے کہا نماز میں کون سے چیز بہتر ہے؟ فرمایا دیر تک کھڑے رہنا، میں نے کہا کون سی ہجرت بہتر ہے؟ فرمایا کہ تم اس چیز کو چھوڑ دو جس سے تمہارا پروردگار ناخوش ہوتا ہے میں نے کہا کہ جہاد میں افضل کون ہے؟ فرمایا کہ وہ شخص افضل ہے جس کا گھوڑا مارا جائے اور وہ خود بھی شہید ہو جائے، میں نے کہا کہ سب سے افضل کون سا وقت ہے؟ آپ ﷺ نے فرمایا کہ نصف شب کا آخری حصہ۔

**حضرت عمر بن عبد اللہ رضی اللہ عنہ کے مختصر حالات:** آپ کی کنیت ابوبکر سلی ہے آپ قدیم الاسلام ہیں آپ کا شمارِ شامکین میں سے ہیں آپ سے ایک جماعت نے روایت کی ہے۔

**قولہ** حُرٌّ زَعْبٌ: چاہے آزاد یا غلام یعنی میری بعثت عام ہے، آزاد سے حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ مراد ہیں اور غلام سے حضرت بلال رضی اللہ عنہ مراد ہیں، مسلم شریف کی روایت میں ہے ”ومعہ یومئذ ابوبکر وبلال“ اس حدیث میں حضرت علی رضی اللہ عنہ اور حضرت خدیجہ کا ذکر نہیں ہے حالانکہ وہ بھی سابقین اولین میں سے ہیں نہ ہونے کی وجہ یہ ہے کہ وہ چھوٹے تھے اور حضرت خدیجہ کا ذکر پردہ کی وجہ سے نہیں کیا گیا۔ (المعلیق الصبح ج ۱ ص ۱۰۵)

**قولہ** ما الا سلام: یعنی اسلام کی علامت کیا ہے؟ تو آپ ﷺ نے فرمایا ”طیب الکلام“ یعنی میٹھی اور نرم باتیں۔

**قولہ** اطعام الطعام: کھانا کھلانا اور کھانا کھانا دو قسم پر ہے ایک دعوت کا کھانا ہے اور ایک حاجت کا۔ دعوتِ اطعام خاص ہے جیسا کہ ایک روایت میں ہے ”لا یوکل طعامک الا نفی“ (جامع ترمذی)

آپ کا کھانا نیک اور پرہیزگار لوگ کھائیں اور حاجت کا کھانا کھانا عام ہے، مسلمان اور کافر سب کو کھلایا جاسکتا ہے شیخ سعدی فرماتے ہیں۔

اسے کرے کہ از خزانہ غیب :: کبروتر سا وظیفہ خور واری

تو کہ بادشمنان نظر واری :: دوستاں را کجائی محروم (گلستان ص ۲)

**قولہ** "ہریق دمہ" "اریق" میں جو ہمزہ ہے یہ کبھی ہاسے بدل جاتا ہے جیسے "ہراقی بھریق" اور کبھی یہ باء زائد بھی آتی ہے جیسے "اھراقی بھریق" اس حدیث میں جو اعمال ذکر کئے گئے ہیں یہ افضلیت کے اعتبار سے ہیں اور آپ ﷺ نے مخاطب کے حال کی رعایت کرتے ہوئے جواب فرمایا ہے۔

## باب الکبرائے وعلامات النفاق:

اس باب میں علامہ ترمذی نے کبار اور نفاق کی علامات کے متعلق احادیث ذکر کی ہیں جیسا کہ عنوان سے صراحت معلوم ہوتا ہے۔ احادیث ذکر کرنے سے پہلے چند ضروری اصطلاحات اور مباحث کا ذکر کرنا ضروری ہے لہذا یہاں پر پانچ مباحث ذکر کرنا ضروری ہیں۔

(۱) ذنوب یعنی گناہوں کی تقسیم (۲) گناہ صغیرہ اور کبیرہ کی تعریف (۳) کبار کی تعداد (۴) نفاق کی تعریف اور تقسیم (۵) نفاق کی علامات۔

**تفصیل:** (۱) ذنوب کی تقسیم۔ گناہوں کی تقسیم ہے یا نہیں؟ اس کے متعلق علماء کے دو مذاہب ہیں۔

ایک طائفہ قاضی عیاض نے بعض تحقیقین کا مذہب یہ ذکر کیا ہے کہ گناہوں میں کوئی تقسیم نہیں ہے بلکہ تمام گناہ کبیرہ ہیں اس میں کوئی مغایر نہیں ہیں۔ ابو اسحاق اسفرائی نے بھی اس مذہب کو اختیار کیا ہے عبد اللہ بن عباس رضی اللہ عنہ کا بھی یہی قول ہے اور اس مذہب پر انہوں نے دو دلائل ذکر کئے ہیں۔

(۱) گناہ نام ہے اللہ تعالیٰ کی نافرمانی کا اور یہ ظاہرات ہے کہ اللہ تعالیٰ کی شان اور عظمت اور اس کی کبرائی کے اعتبار سے معمولی اور ادنیٰ سی نافرمانی بھی سخت ترین اور قبیح چیز ہے۔

(۲) حضرت عبد اللہ بن عباس رضی اللہ عنہ سے روایت ہے "کل شیء لہی اللہ عنہ فهو کبیرہ" (العلی الصبح ج ۱)

**دوسرا طائفہ:** دوسرا طائفہ جمہور سلف و خلف کا ہے یہ حضرات فرماتے ہیں کہ یہ بات ہم مانتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ کی شان، عظمت اور کبرائی کے اعتبار سے ہر گناہ سخت ترین اور قبیح ہے لیکن پھر بھی اس کے درمیان فرق کرنا ضروری ہے۔ اس مذہب پر انہوں نے تین دلائل ذکر کئے ہیں۔



(۱) نصوص سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ نماز، حج، روزہ اور زکوٰۃ اور دیگر حسنات سے گناہ معاف ہوتے ہیں اور اس قسم کے گناہوں کو صغائر کہا جاتا ہے جبکہ کبائر حسنات سے معاف نہیں ہوتے بلکہ اس میں توبہ کرنا ضروری ہے تو یہ اس بات کی دلیل ہے کہ گناہوں کی تقسیم ہے۔

(۲) قرآن مجید کی آیتوں سے بھی گناہوں کی تقسیم معلوم ہوتی ہے بطور استشہاد چند آیتیں پیش کی جاتی ہیں۔

(الف) یٰۤاٰیُّهَا الَّذِیْنَ اٰمَنُوا لَا یَغْدِرْ صَغِیْرَةٌ وَّلَا کَبِیْرَةٌ اِلَّا حَضٰہَا۔

(ب) الَّذِیْنَ یَجْتَنِبُوْنَ کِبٰیْرَ الْاِثْمِ وَالْفَوْحِشِ الْاِلْمَمِ

(ج) اِنْ نَجَسْتُمْ کِبٰیْرًا مَّا تَهْنِیْوْنَ عَنْہُ نَکْفَرْ عَنْکُمْ سَبٰثٰتُکُمْ - (د) اِنَّہٗ كَانَ حُوْبًا کَبِیْرًا (ر) اِنْ فَتَنٰہُمْ کَانَ خَطٰۃً کَبِیْرًا

(۳) امام غزالی نے کتاب البیض فی المذہب میں ذکر کیا ہے کہ "انکار الفرق بین الصغیرة والكبيرة لا یشیق بالفقه۔ (الطین الصبیح ج ۱ ص ۱۰۶)

(۲) صغیرہ اور کبیرہ کی تعریف: اس میں چار اقوال ہیں۔

(۱) جس گناہ کا کفارہ حسہ یعنی نیکی سے ہو سکتا ہے تو وہ صغیرہ ہے اور جس گناہ کا کفارہ حسہ سے نہیں ہو سکتا تو وہ کبیرہ ہے۔

(۲) صغیرہ اور کبیرہ امور اضافیہ میں سے ہیں یعنی ہر گناہ مافوق کے اعتبار سے صغیرہ اور ماتحت کے اعتبار سے کبیرہ ہے

(۳) حافظ ابن قیم، حضرت مولانا محمد قاسم نانوتوی اور حضرت شیخ الہند نے صغائر اور کبائر کے درمیان فرق اس طرح ذکر کیا ہے کہ جس گناہ میں فساد لذت ہوتا ہے وہ کبیرہ ہوتا ہے مثلاً زنا کرنا، چوری کرنا، قتل کرنا وغیرہ اور جس گناہ میں فساد لغیرہ ہوتا ہے مثلاً زنا، چوری، قتل وغیرہ کیلئے جانا تو یہ صغیرہ ہے۔

(۴) شیخ الاسلام نے جو قول اختیار کیا ہے اور جسکو تفسیر روح المعانی نے بھی نقل کیا ہے وہ جامع ترین قول ہے وہ یہ ہے "کل ذنب قرن به وعید اوحید اولعن بنص کتاب اوسنة او غلم ان مفسدته کفسدة مافقرن به وعید اوحید اولعن او اکثر من مفسدته لو اشعر بتھاون فہی کبیرة" (مرقات ج ۱ ص ۲۰۳)

نیز گناہ صغیرہ پر دوست کرنے سے بھی وہ کبیرہ بن جاتا ہے جیسا کہ صوفیاء کا قول ہے "لا صغیرة مع الاصرار ولا کبیرة مع الاستغفار" (بیان القرآن ج ۱ ص ۱۱۲)

(۲) کھانویں کے تعداد: تمام محدثین کے نزدیک ذخیرہ احادیث مبارکہ میں جن کبائر کا جو عدد ذکر کیا گیا ہے اس سے حصر مقصود نہیں بلکہ کسی مقام کی مناسبت، رعایت اور مخاطبین کے حال اور خصوصیت کا لحاظ کرتے ہوئے کوئی خاص عدد ذکر کیا گیا ہے، اور ذخیرہ احادیث میں کبائر کی جو تعداد ذکر کی گئی ہے وہ بیس (۲۰) ہے جن میں سے چار کا تعلق دل سے ہے۔

(۱) اللہ کے ساتھ شریک ٹھہرانا (۲) گنناہ پر اصرار کرنا (۳) اللہ کی رحمت سے ناامید ہونا۔ (۴) اللہ کے عذاب سے بے خوف ہونا۔

اور چار کا تعلق زبان سے ہے۔

(۱) شہادۃ الزور یعنی بھوٹی گواہی دینا (۲) پاک دامن عورتوں پر تہمت لگانا (۳) جھوٹی قسم کھانا (۴) سحر اور جادو کرنا۔

جبکہ تین کا تعلق پیٹ سے ہے۔

(۱) شراب پینا (۲) قیم کا من کھانا (۳) سود کھانا۔

دو کا تعلق شر مگاہ سے ہے۔

(۱) زنا کرنا (۲) لواطت کرنا۔

اور پانچ کا تعلق ہاتھ سے ہے۔

(۱) کسی کو ناحق قتل کرنا (۲) چوری کرنا (۳) اپنی اولاد کو قتل کرنا (۴) قطع الطریق یعنی ڈاکہ ڈالنا۔ (۵) امانت اور مال غنیمت میں

خیانت کرنا اور ایک کا تعلق بیروں کے ساتھ ہے فرار عن المرحف یعنی میدان جنگ سے بھاگنا۔ جبکہ ایک کا تعلق پورے بدن کے ساتھ ہے، محقوق الوالدین یعنی والدین کی نافرمانی کرنا۔

علامہ جلال الدین دوائی نے شرح العقائد عقدیہ اور علامہ ابن نجیم نے البحر الرائق میں اس سے بھی زیادہ ذکر کئے ہیں (بحوالہ مظاہر حق)۔

حضرت عبداللہ بن عباسؓ فرماتے ہیں کہ کبار ستر (۷۰) کے قریب ہیں جبکہ حضرت سعید بن جبیرؓ کے نزدیک کبار ستر (۷۰۰) کے قریب ہیں (ملاقات ج ۱ ص ۲۰۵)

(۳) نفاق کی تعریف اور تقسیم:

نفاق "نفاق" سے ماخوذ ہے لغوی معنی میں جو ہے کا سوراخ میں کبھی داخل ہوتا اور کبھی خارج ہوتا اور اصطلاح میں ظاہر کا باطن کے ساتھ موافق ہونا دونوں میں مناسبت ظاہر ہے کیونکہ جس طرح جو باطن میں کبھی داخل ہوتا ہے اسی طرح منافق بھی متحیر ہوتا ہے۔

نفاق کی اقسام: نفاق کی تین قسمیں ہیں۔

(۱) نفاق اعتقادی... اس کو نفاق حقیقی بھی کہا جاتا ہے نفاق اعتقادی یہ ہے کہ ایک شخص دل میں کفر چھپا کر رکھتا ہے اور زبان سے اسلام کا اقرار کرتا ہے تاکہ اس سے دنیاوی احکام ساقط ہوں (یعنی اس کے ساتھ کافروں جیسا معاملہ نہ کیا جائے)۔

(۲) نفاق عملی: نفاق عملی یہ ہے کہ ایک شخص دل سے بھی مانتا ہے اور زبان سے اقرار بھی کرتا ہے لیکن وہ عمل منفقوں جیسا

کہتا ہے ذخیرہ احادیث میں جو منافق ذکر کیا گیا ہے اس سے منافق عملی ہی مراد ہے نہ کہ منافق اعتقادی کیونکہ منافق اعتقادی تو جہنم کے سب سے نچلے طبقے میں ہوگا کیونکہ اس کا کفر سب سے زیادہ سخت ہے اور اس سے حفاظت مشکل ہے اور منافق عملی کا فر تو نہیں ہے لیکن فاجر اور منافق ضرور ہے۔

(۳) نفاق عربی... یعنی دوغلی پالیسی چلانے والا۔

(۵) منافق کی علامات: منافق کی علامات چار ہیں۔

(۱) جب بات کرتا ہے تو جھوٹ بولتا ہے (۲) جب وعدہ کرتا ہے تو خلاف ورزی کرتا ہے (۳) امانت میں خیانت کرتا ہے (۴) اور جب کوئی جنگ دیکھتا ہو تو گالی گلوچ پر اتر آتا ہے۔

**الفصل الأول:** عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ مَسْعُودٍ رضی اللہ عنہ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ الدُّنْبُ اكْتَبَرُ عِنْدَ اللَّهِ قَالَ أَنْ تَذْغُولَ لَكَ نِدَائُهُمْ خُفْلَكَ قَالَ ثُمَّ أَتَى قَالَ أَنْ تَقْتُلَ وَلَدَكَ خَشِيَةَ أَنْ يَطْعَمَ مَعَكَ قَالَ ثُمَّ أَتَى قَالَ أَنْ تُزَيِّيَ حَبْلَةَ خَبْرِكَ فَالْقَوْلُ لِلَّهِ تَصْدِيقُهَا وَالَّذِينَ لَا يَذْغُولُونَ مَعَ اللَّهِ أَلْهَاهَا الْخَيْرُ وَلَا يَقْتُلُونَ النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ وَلَا يَزْنُونَ الْآيَةَ (متفق عليه)

**ترجمہ:** حضرت عبد اللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کہتے ہیں کہ ایک شخص نے سوال کیا، یا رسول اللہ ﷺ! اللہ تعالیٰ کے نزدیک سب سے بڑا گناہ کون سا ہے؟ آپ ﷺ نے فرمایا! یہ کہ جس اللہ نے تمہیں پیدا کیا ہے تم کسی کو اس کا شریک ٹھیراؤ، پھر اس شخص نے پوچھا! اس کے بعد سب سے بڑا گناہ کون سا ہے؟ آنحضرت ﷺ نے فرمایا! یہ کہ تم اپنے ہمسایہ کی بیوی سے زنا کرو (حضرت عبد اللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کہتے ہیں کہ) سرکار ﷺ کے اسی ارشاد کی تصدیق میں یہ آیت نازل ہوئی (جس کا ترجمہ ہے) وہی بندگان خاص ہیں جو اللہ کے سوا کسی دوسرے کو معبود نہیں ٹھیراتے، اور جس جاعدا کو قتل کرنا اللہ نے حرام قرار دیا ہے اس کو ناحق قتل نہیں کرتے اور نہ زنا کرتے ہیں اور جو کوئی ایسا کرے گا وہ گناہ کے دہال میں پڑے گا۔

**حضرت عبد اللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کے مختصر حالات:** آپ کی کنیت ابو عبد اللہ ہدی ہے قدیم الاسلام صحابی اور ذہب و جہر تہن ہیں آپ غزوہ بدر کے بعد کے تمام غزوات میں شریک ہوئے عادات و خصائل میں حضور ﷺ کے ساتھ مشابہ تھے آپ نے حب خنی کے اصل الاصول ہیں آپ حضرت عمر رضی اللہ عنہ اور حضرت عثمان غنی رضی اللہ عنہ کے اول دور خلافت میں کوفہ کے قاضی رہے پھر مدینہ منورہ آئے اور وہیں عمر ۶۳ سال ۳۲ھ میں وفات پائی اور جنت البقیع میں مدفون ہوئے آپ سے خلفاء اربعہ نیز دیگر صحابہ اور تابعین نے روایت کی ہے آپ کی کل مرویات ۵۴۸ ہیں۔

شیخ عبدالحق محدث دہلوی نے "نہد" کی تفسیر یوں کی ہے کہ ایک شخص دوسرے کے ساتھ ذات اور صفات میں مشابہ ہو جبکہ افعال اور احکام میں مخالف ہو، اور جب ذات، صفات، افعال اور احکام سب میں مخالف ہو تو اس کو ضد کہتے ہیں یعنی تم اللہ کیلئے نظیر اور

مشابہ نہ ٹھیراؤ اس حال میں اللہ تعالیٰ نے تم کو پیدا کیا ہے۔

**قولہ** ان تقتل ولدك: یہاں پر ایک اشکال وارد ہوتا ہے وہ یہ کہ اگر "حسبہ ان یطعم معک" قید ہو تو پھر اولاد کو قتل کرنا جائز نہیں ہے لیکن اگر یہ قید نہ ہو تو پھر قتل اولاد جائز ہوگا حالانکہ اولاد کو قتل کرنا مطلقاً حرام ہے؟

**جواب:** (۱) قتل مطلقاً گناہ کبیرہ ہے یہاں اس کا استدلال مفہوم مخالف کے ساتھ کیا گیا ہے۔ احناف کے نزدیک مفہوم مخالف عبارات فقہیہ اور معاملات میں معتبر ہے لیکن نصوص شرعیہ میں مفہوم مخالف معتبر نہیں ہے۔

(۲) "ان یطعم معک" یہ قید احترازی نہیں ہے بلکہ اس وجہ سے لگائی گئی ہے کہ اہل عرب کی عام عادت یہی تھی کہ رزق کے خوف کی وجہ سے اپنی اولاد کو قتل کرتے تھے لہذا اس قید سے مقصود بیان واقعہ ہے اور اہل عرب کی غالب عادت بیان کرنا مقصود ہے۔

(۳) "ان یطعم معک" یہ قید احترازی نہیں ہے بلکہ مزید قباحت کے بیان کیلئے ہے یعنی قتل تو مطلقاً گناہ کبیرہ ہے لیکن اپنی اولاد کو قتل کرنا تو مزید گناہ کی بات ہے کیونکہ ایک تو اس میں قطع رحمی کا گناہ ہے دوسرا اللہ تعالیٰ کی رازقیت پر اعتماد نہ کرنے کا گناہ ہے نیز اس میں قساوت قلبی بھی ہے۔

**قولہ** قال ثم ای قال ان ترضی حلیۃ جارك: حلیۃ بیوی کو کہا جاتا ہے یہ "حل" سے ماخوذ ہے اور بیوی کو طیلہ اسلئے کہا جاتا ہے کہ میاں بیوی ایک دوسرے کیلئے حلال ہوتے ہیں۔ زنا تو مطلقاً گناہ کبیرہ ہے لیکن بطور خاص اپنے پڑوسی کی بیوی کے ساتھ زیادہ جرم ہے کیونکہ اس کی وجہ سے بے اعتمادی اور بد امنی پیدا ہوتی ہے اس لئے کہ جب کوئی شخص سفر کیلئے جاتا ہے تو اپنے پڑوسی پر اعتماد کرتا ہے کہ اس کی وجہ سے میری آبرو اور مال محفوظ رہے گا تو اللہ تعالیٰ نے آپ ﷺ کی تصدیق کیلئے یہ آیتیں نازل فرمادیں

"وَالَّذِينَ لَا يَدْعُونَ مَعَ اللَّهِ إِلَهًا آخَرَ وَلَا يَقْتُلُونَ النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ الْخَبْرُ:

وَعَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَمْرٍو قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ الْكِبَايَرُ لَا يَشْرَكُ بِاللَّهِ وَغُفُوفُ الْوَالِدَيْنِ وَقَتْلُ النَّفْسِ وَالْيَمِينُ

الْيَمِينُ (رواه البخاری وفي رواية انس وشهادة الزور بدل اليمين الغموس (متفق علیہ)

**ترجمہ:** اور حضرت عبداللہ بن عمرو رضی اللہ عنہما کہتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کسی کو اللہ کا شریک ٹھیرانا، ماں باپ کی نافرمانی کرنا، ناحق کسی کو مار ڈالنا اور جھوٹی قسم کھانا بڑے گناہ ہیں (بخاری) اور حضرت انس رضی اللہ عنہ کی روایت میں "جھوٹی قسم کھانا" کے بجائے "جھوٹی گواہی دینا" کے الفاظ ہیں

**تفسیر المعصیت:** غولہ "الاشراک باللہ" حافظ ابن قیم نے مدارج السالکین میں لکھا ہے کہ شرک کی دو قسمیں ہیں۔

(۱) شرک اکبر یعنی اللہ تعالیٰ کے ساتھ کسی کو شریک ٹھیرانا اور اس کی ایسی تعظیم کرنا جیسا کہ اللہ تعالیٰ کی تعظیم کی جاتی ہے۔

(۲) شرک اصغر، جیسے ریا، شہرت، تصنع، غیر اللہ کی قسم کھانا وغیرہ۔ یہاں یہ بھی احتمال ہے کہ اس سے شرک اکبر یعنی کفر مراد ہو اور یہ

بھی احتمال ہے کہ اس سے شرک بھی مخصوص مراد ہو لیکن اس پر یہ اشکال وارد ہوتا ہے کہ کفر کی بہت ساری انواع شرک سے اشد ہوتی ہیں اس لئے احتمال اول رائج ہے احتمال ثانی سے۔

**قولہ** وعقوق الوالدین: عقوق معنی ہے مافوق ہے لغوی معنی ہے کسی چیز کو چیرنا یہاں اس سے مراد والدین میں سے دونوں یا دونوں میں سے ایک کی نافرمانی کرتا ہے ان امور میں جو فی نفسہ معصیت نہیں ہوتے لیکن والدین کی مخالفت کفر اور گناہ کے چھوڑنے کے متعلق ہو تو پھر یہ جائز ہے۔

**فائدہ**: اجداد اور جدات والدین کے حکم میں ہیں نیز والدین کو تکلیف نہ دینا واجب ہے اور اگر والدین خدمت کے محتاج ہوں اور اولاد اس کی خدمت پر قادر ہو تو اس کی خدمت کرنا واجب ہے اگر والدین فرائض اور واجبات کے چھوڑنے کا حکم دیں تو ان کے حکم کا ماننا جائز نہیں اور اگر وہ مستحب چھوڑنے کا حکم دیں تو حکم ماننا جائز ہے اور اگر وہ سنت چھوڑنے کا حکم دیں مثلاً باجماعت نماز پڑھنے کی اجازت نہ دیں یوم عرفہ کے دن روزہ رکھنے کی اجازت نہ دیں تو کبھی کبھی ماننا جائز ہے اور کبھی چھوڑنا بھی جائز ہے۔

**قولہ** والیمن الغموس: یمن غموس زمانہ ماضی میں کسی کام کے کرنے یا نہ کرنے پر قصد اور عدا جھوٹی قسم کو کہا جاتا ہے جبکہ بعض نے کہا ہے کہ جھوٹ بول کر کسی کے مال لینے پر قسم کھانے کو غموس کہا جاتا ہے، اس قسم کو یمن غموس اس لئے کہتے ہیں کہ یہ قسم کھانے والے کو دنیا میں گناہ کے اندر اور آخرت میں جہنم میں غوطہ دیتی ہے۔

یمن غموس کا حکم یہ ہے کہ اس کا قائل قاسق ہے اور اس کفارہ نہیں ہے بلکہ آخرت کا عذاب بھگتنے کا جبکہ امام شافعی کے نزدیک اس پر دنیا میں کفارہ لازم ہے۔

وَعَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ اجْتَنِبُوا الشَّيْعَ الْمُؤَيَّدَاتِ فَاَلْوَايَا رَسُولُ اللَّهِ وَمَا هُنَّ إِلَّا الْكَيْدُ وَالْبَغْيُ وَالسُّخْرُ وَقَتْلُ النَّفْسِ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ وَاتَّكُلُوا الرِّبَا وَأَكْلُوا الْبَيْتِيمَ وَالْفُتُورَى يَوْمَ الرِّخْفِ وَقَذَفَ الْمُخَضَّنَاتِ الْمُؤَيَّدَاتِ الْغَائِلَاتِ (متفق عليه)

**ترجمہ**: اور حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کہتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا (لوگو) سات ہلاک کر دینے والی باتوں سے بچو، پوچھا گیا یہ رسول اللہ اود سات ہلاک کرنے والی باتیں کون سی ہیں؟ فرمایا کسی کو اللہ کا شریک ٹھہرانا، جادو کرنا، جس جان کو اللہ تعالیٰ نے حرام قرار دیا ہے اس کو ناحق قتل کرنا، یتیم کا مال کھانا، جہاد کے دن دشمن کو پیچھے کھانا، پاکدامن ایمان والی اور بے خبر عورتوں پر زنا کی تہمت لگانا۔

**تفسیر حذیقہ**: قولہ السحر: سحر کے متعلق دو مذاہب ہیں کہ سحر کی کوئی حقیقت ہے یا نہیں چنانچہ معتزلہ، ابو اہنق استرآبدی (شافعی)، ابو بکر رازی (حنفی) اور ابن حزم ظاہری فرماتے ہیں کہ سحر کی کوئی حقیقت نہیں بلکہ یہ ایک خیال چیز

ہے (مرقات ج ۱ ص ۱۳۳)

یہ حضرات استدلال میں یہ آیت کریمہ پیش کرتے ہیں ”فأذا حبّالهم وعصیهم بخیل الیہ من سحرهم انھا نستعی“ اس آیت کے ذیل میں امام ابن کثیرؒ نے فرمایا ہے کہ ساحروں نے رسیوں اور لاثیہوں کے ساتھ کوئی چیز باندھ رکھی تھی جو حرکت کر رہی تھی تو لوگوں کے خیال میں یہ آ رہا تھا کہ یہ رسیاں اور لاثیاں دوڑ رہی ہیں۔

جبکہ علامہ نوویؒ، علامہ قرطبیؒ، اور جمہور کا مذہب یہ ہے کہ سحر کی حقیقت موجود ہے (کسب الدل علیہ الكتاب والسنة) کیونکہ اگر سحر کی حقیقت نہ ہوتی تو اس کی تعلیم اور تعلم نہ ہوتا کیونکہ جس چیز کی حقیقت نہیں ہوتی اس کی تعلیم اور تعلم نہیں ہوتا اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے ”یعلمون الناس السحر“ کہ لوگوں کو سحر سکھایا کرتے تھے لہذا یہ اس بات کی دلیل ہے کہ سحر کی حقیقت ہے نیز سورۃ الفلق اور سورۃ الناس کے نزول کا سبب ولید بن العاصم کا سحر ہے کہ اس نے آپ ﷺ پر جادو کیا تھا۔ (الجامع لاحکام القرآن للقرطبی ج ۲ ص ۴۶)

اسی طرح ایک روایت میں ہے ”السحر حق“ اور قرآن پاک میں سحر کے متعلق جو تخیل ذکر کیا گیا ہے یہ سحر کی ایک خاص قسم کے متعلق ذکر کیا گیا ہے مطلق سحر کے بارے میں ذکر نہیں کیا گیا (شرح فقہ الاکبر ص ۱۸۷)۔

**سحر کی تعریف** ”السحر انه استجلاب معاونۃ الشیطن بضرب من التقرب الیہ ، او هو تغیر الصورة والطباع تجعل الانسان حماراً (کشاف مفردات امام راضی ص ۲۲۴)۔

**سحر کی تعلیم اور تعلم کا حکم** : اگر سحر آئندہ سات باتوں میں سے کسی ایک پر مشتمل ہو تو وہ کفر اور شرک ہے۔  
 (۱) سحر میں غیر اللہ کی عبادت ہو (۲) سحر میں غیر اللہ کی نذر ہو (۳) استد اور بغیر اللہ (۴) یا اس میں شیاطین کی ایسی تعظیم ہو جیسا کہ اللہ پاک کی تعظیم کی جاتی ہے۔ (۵) یا اس میں کلمات کفریہ ہوں (۶) یا اس میں افعال شرکیہ ہوں (۷) یا جادو کو مؤثر بالذات سمجھتا ہو یہ سات صورتیں کفر اور شرک کی ہیں۔ البتہ حدود شرعیہ کا لحاظ کرتے ہوئے اپنے آپ سے جادو دور کرنا جائز ہے۔  
 اگر سحر میں مباحات کا استعمال ہوتا ہو تو جائز ہے اور اگر اس کے ذریعہ ضرر پہنچانا مقصود ہو تو ناجائز اور حرام ہے مثلاً میاں بیوی کے درمیان تفریق اور جدائی ڈالنے کیلئے اور اگر ضرر دفع کرنے کیلئے ہو تو پھر جائز ہے۔

**سحر اور کرامت اور معجزہ میں فرق** : سحر اکوان اور افعال کے استد اور سے وجود میں آتا ہے برخلاف کرامت کے لئے کمال کرامت ان چیزوں کی محتاج نہیں ہوتی بلکہ کبھی کبھی اتفاقاً وجود میں آتی ہے۔

سحر ظاہری تعلیم اور تعلم کا محتاج ہوتا ہے جبکہ کرامت اور معجزہ ظاہری تعلیم اور تعلم کا محتاج نہیں ہوتا۔  
 سحر کیلئے مکان اور زمان کی تخصیص کی ضرورت ہوتی ہے جبکہ معجزہ اور کرامت کیلئے مکان اور زمان کی تخصیص کی کوئی ضرورت نہیں۔

سحر کا مقابلہ ممکن ہے اس لئے سحر کا ابطال کیا جاسکتا ہے برخلاف کرامت اور معجزہ کے کہ اس کا مقابلہ ممکن نہیں۔

**کرامت اور معجزہ میں فرق :** کرامت اور معجزہ میں فرق یہ ہے کہ معجزہ میں خصم اور مد مقابل کو چیلنج کیا جاسکتا ہے جبکہ کرامت میں مقابل کو چیلنج نہیں کیا جاسکتا۔

دوسرا فرق یہ ہے کہ معجزہ انبیاء علیہم السلام کے ساتھ خاص ہے اور کرامت اولیاء کرام کے ساتھ۔

سحر کا حکم یہ ہے کہ یہ گناہ کبیرہ ہے اور اس کی تعلیم اور تعلم حرام ہے اور اس کا کرنے والا فاسق اور فاجر ہے۔

**قولہ** والنتولی يوم الزحف : زحف لغت میں شکر کو کہا جاتا ہے جبکہ اصل میں چھوٹے بچے کا سرین کے بل جھسنے کو کہتے ہیں لشکر پر مباخذہ مصدر کا اطلاق کیا گیا ہے کیونکہ لشکر بھی دشمن کے مقابلہ میں آہستہ آہستہ جاتا ہے گویا کہ پھسل جاتا ہے۔ یہاں پر اس سے میدان جنگ سے بھاگنا مراد ہے جب ایک مسلمان کے مقابلہ ایک یا دو کافر ہو تو بھاگنا گناہ کبیرہ ہے لیکن اگر دو سے زیادہ ہوں تو پھر اجازت ہے۔

وقذف المحصنات : الغفلت سے "البریات" مراد ہے۔

وَعَنْهُ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ لَا يَزْنِي الزَّانِي حِينَ يَزْنِي وَهُوَ مُؤْمِنٌ وَلَا يُسْرِقُ حِينَ يُسْرِقُ وَهُوَ مُؤْمِنٌ وَلَا يَشْرَبُ الْخَمْرَ حِينَ يَشْرَبُهَا وَهُوَ مُؤْمِنٌ وَلَا يَنْتَهَبُ نَهْبَةً يَرْفَعُ النَّاسُ إِلَيْهِ فِيهَا أَنْصَارُهُمْ حِينَ يَنْتَهَبُهَا وَهُوَ مُؤْمِنٌ وَلَا يَغْلُ أَخَذَكُمْ حِينَ يَغْلُ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَإِذَا كُنتُمْ إِتَاكُمْ (متفق عليه)

**ترجمہ :** اور حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کہتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا زنا کرنے والا جب زنا کرتا ہے تو اس وقت اس کا ایمان باقی نہیں رہتا شراب پینے والا جب شراب پیتا ہے تو اس وقت اس کا ایمان باقی نہیں رہتا، اور چھینا جھپٹی کرتا ہے اور لوگ اس کو (کھلم کھلا) چھینا جھپٹی کرتے ہوئے دیکھتے ہیں (لیکن خوف و دہشت کے مارے بے بس ہو جاتے ہیں اور چیخ و پکار کے علاوہ اس کا کچھ نہیں بگاڑ پاتے) تو اس وقت اس کا ایمان باقی نہیں رہتا پس تم (ان گناہوں سے) بچو۔

**تفسیر حبیبت :** یہاں پر یہ اشکال وارد ہوتا ہے کہ حدیث کے ظاہر سے تو معتزلہ اور خوارج کی تائید ہوتی ہے کیونکہ وہ گناہ کبیرہ کے مرتکب کے مخلصی التار ہونے کے قائل ہیں۔

**جواب :** (۱) اگر حدیث کے ظاہر کو لیا جائے تو پھر اس کا مطلب یہ ہوگا کہ گناہ کرتے وقت ایمان کا نکل جانا مراد ہے جبکہ معتزلہ اور خوارج و خروج داعی کے قائل ہیں لہذا یہ حدیث ان کی دلیل نہیں بنتی۔

(۲) امام بخاریؒ نے فرمایا ہے یہاں پر نفی سے کمال ایمان اور نور ایمان کی نفی مراد ہے جیسا کہ اگلی روایت میں آ رہا ہے۔ (بخاری

(۳) گناہ کے ارتکاب کے وقت ایمان نکل جاتا ہے سر کے اوپر سائبان کی طرح کھڑا ہوتا ہے اور جب وہ گناہ سے فارغ ہو جاتا ہے تو ایمان پھر لوٹ کر آتا ہے۔

(۴) یہاں پر ایمان کلی کی نفی مراد نہیں بلکہ ایمان کے ایک عظیم الشان شعبہ یعنی حیاء کی نفی مراد ہے یعنی جب انسان سے حیاء نکل جاتی ہے تو پھر یہ امور صادر ہوتے ہیں۔

(۵) یہ حدیث محمول ہے تفسید، تظلیف اور وعید پر تاکہ لوگ اس فعل کی شاعت خوب ذہن میں رکھ دیں کہ اس کے ارتکاب سے تو آدمی ایمان سے بھی ہاتھ دھو بیٹھتا ہے لہذا اس سے اجتناب کریں گے۔

(۶) یا یہ حدیث مستحل پر محمول ہے یعنی جب کوئی شخص ان کاموں کو حلال سمجھ کر کرے تو پھر ایمان باقی نہیں رہتا۔

(۷) حضرت شاہ ولی اللہؒ نے فرمایا ہے جب انسان کی قوت ملکوتی مغلوب ہو جاتی ہے اور قوت بہمیہ غالب ہو جاتی ہے تو پھر یہ امور صادر ہوتے ہیں لہذا قوت ملکوتی کے زوال سے تعبیر کیا گیا ہے خروج عن الایمان کے ساتھ ورنہ نفس ایمان باقی رہتا ہے۔  
(الصلح الصبح ج ۱ ص ۱۱۰)

وَعَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ **إِيَةُ الْمُنَافِقِ ثَلَاثٌ رَاةٌ مُسْلِمٌ وَإِنْ صَامَ وَصَلَّى وَزَعَمَ أَنَّهُ مُسْلِمٌ ثُمَّ اتَّفَقَا إِذَا حَدَّثَ كَذَبَ وَإِذَا وَعَدَ أَخْلَفَ وَإِذَا أُتْمِنَ خَانَ** (متفق علیہ)

**ترجمہ :** اور حضرت ابو ہریرہؓ راوی ہیں کہ سرکارِ دو عالم ﷺ نے فرمایا منافق کی تین علامتیں ہیں، اس کے بعد مسلم نے اپنی روایت میں اتنا اضافہ کیا ”اگرچہ وہ نماز پڑھے اور روزہ رکھے اور مسلمان ہونے کا دعویٰ بھی کرے“ اس کے بعد بخاری و مسلم دونوں متفق ہیں وہ تین علامتیں یہ ہیں (جب بات کرے تو جھوٹ بولے، جب وعدہ کرے تو اس کی خلاف ورزی کرے اور جب اس کے پاس امانت رکھی جائے تو خیانت کرے۔

**تشریح الحیث :** قولہ ”ایہ المنافق ثلاث“ ایہ سے جنس مراد ہے تاکہ ثلث کا حمل اس پر صحیح ہو جائے اس حدیث میں منافق کی تین علامات ذکر کی گئی ہیں جبکہ ایک دوسری حدیث میں چار ذکر کی گئی ہیں اس کی وجہ یہ ہے کہ پہلے آپ ﷺ کو تین کا علم دیا گیا تھا پھر چوتھی علامت کا علم بھی آپ ﷺ کو دیا گیا۔

**اشکال :** یہاں پر یہ اشکال وارد ہوتا ہے کہ جب کسی میں یہ علامات پائی جائیں تو وہ منافق ہے اور منافق تو مسخلف فی النار ہوتا ہے حالانکہ یہ علامات کبھی مسلمانوں میں بھی پائی جاتی ہیں لہذا مسلمان بھی مسخلف فی النار ہو گا لہذا اس حدیث کے ظاہر سے معتزلہ کی تائید ہوتی ہے؟



جواب (۱) یہاں نفاق سے نفاق اعتقادی مراد نہیں ہے جو کافر میں ہوتا ہے بلکہ نفاق علی مراد ہے جو کبھی مسلمان میں بھی پایا جاسکتا ہے لہذا مسلمان کے خلفہ فی النار ہونے پر اس سے استدلال نہیں کیا جاسکتا۔

(۲) یا اس سے وہ شخص مراد ہے جس میں یہ تینوں عادتیں کامل طور پر ہمیشہ کیلئے موجود اور راسخ ہوں جیسا کہ لفظ ”اذا“ سے اس کا تکرار سمجھ میں آ رہا ہے لہذا جب یہ تینوں عادتیں اس میں دائمی طور پر موجود ہوں تو وہ منافق حقیقی بن جائے گا جبکہ مسلمان میں یہ عادتیں ہمیشہ کیلئے نہیں ہوتیں۔

(۳) ”المنافق“ میں الف لام عہدی ہے اس سے آپ ﷺ کے زمانے کے منافقین مراد ہیں یا اس سے ایک خاص منافق مراد ہے جس کے نام کی تصریح آپ ﷺ نے نہیں کی لیکن صرف اس کی علامات ذکر کر دیں اور نام کی تصریح اس لئے نہیں کی کہ شاید وہ تابع ہو کر مسلمان ہو جائے تاکہ اس کی رسوائی نہ ہو اگرچہ بعض روایات میں ناموں کی تصریح بھی آئی ہے ممکن ہے کہ وہ مسلمان نہ ہوئے ہوں۔

حضرت شاہ صاحب نے فرمایا ہے کہ ان گناہوں کو علامات نفاق بتلایا گیا ہے علت نفاق نہیں اور علامت اور علت کے درمیان فرق ہے کیونکہ علت کے وجود کے ساتھ ساتھ معلول کا تحقق اور وجود لازمی ہے جبکہ علامت کے موجود ہونے سے ذی علامت کا تحقق لازمی اور ضروری نہیں بلکہ کبھی ہو بھی سکتا ہے اور کبھی نہیں لہذا یہ صفات کبھی مسلمان میں ہوں گی اور کبھی نہیں۔ (فیض الباری ج ۱ ص ۱۲۳)

وَعَنْ ابْنِ عُمَرَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ مَثَلُ الْمُنَافِقِ كَالشَّاةِ الْغَائِرَةِ بَيْنَ النَّعْمَيْنِ تُعِيرُ إِلَى هَذِهِ مَرَّةً وَإِلَى هَذِهِ مَرَّةً (رواه مسلم)

ترجمہ : اور حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما کہتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: منافق کی مثال اس بکری کی سی ہے جو دو دروازوں کے درمیان (ماری ماری) پھرتی ہے کہ (اپنے نر کی تلاش میں) کبھی اس طرف مائل ہو جاتی ہے اور کبھی اس طرف۔

تفسیر الحديث : عائرة ”عاریعیر“ عیرہ سے ہے لغت میں جانا، دوڑ جانا، واپس آنا اور پھر لگانے کے معنی میں آتا ہے اور اصل میں اس اونٹنی کو کہا جاتا ہے جو اپنی جنسی خواہش پوری کرنے کیلئے کبھی ایک اونٹ کے پاس جاتی ہے اور کبھی دوسرے کے پاس اسی طرح منافق بھی اپنی خواہشات اور اغراض پورا کرنے کیلئے کبھی مومنوں کے پاس جاتا ہے اور کبھی کافروں کے پاس۔

**الفصل الثانی :** عَنْ صَفْوَانَ بْنِ عَشَالٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ قَالَ يَهُودِيٌّ لِصَاحِبِهِ إِذْ هَبَّ بِنَا إِلَى هَذَا النَّبِيِّ فَقَالَ لَهْصَاحِبُهُ لَا تَقُلْ نَبِيٌّ إِنَّهُ لَوْ سَمِعْتَ لَكَانَ لَهُ أَرْبَعُ أَعْيُنٍ فَأَتَيْنَا رَسُولَ اللَّهِ ﷺ فَسَأَلَاهُ عَنْ آيَاتِ تَيَاتٍ فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ لَا تُشْرِكُوا بِاللَّهِ شَيْئًا وَلَا تَسْرِفُوا وَلَا تَزْنُوا وَلَا تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ وَلَا تَمْشُوا إِلَى دِي سُلْطَانٍ لِيَقْتُلَكُمْ وَلَا تَسْحَرُوا وَلَا تَأْكُلُوا الرِّبَا وَلَا تَقْدِفُوا مَخْضَةً وَلَا تُولُوا الْفِرَارَ يَوْمَ الرُّحْبِ وَعَلَيْكُمْ خَاصَّةُ الْيَهُودِ أَنْ لَا تَقْتُلُوا

فِي السَّبْتِ قَالَ فَفَتَّلَا يَدَيْهِ وَرَجَلَيْهِ وَقَالَ نَشْهَدُ أَنَّكَ نَبِيٌّ قَالَ فَمَا يَمْنَعُكُمْ أَنْ تَسْمَعُونِي قَالَا إِنَّ دَاوُدَ الظَّالِمَ ذَا رِيئَةٍ أَنْ لَا نَزَالَ مِنْ دُونِهِ نَبِيٌّ وَنَا نَخَافُ أَنْ يُفْتَلِنَا الْيَهُودُ (رواه الترمذی و ابو داؤد والنسائی)

**ترجمہ :** حضرت صفوان بن عسالؓ کہتے ہیں کہ (ایک دن) ایک یہودی نے اپنے ایک (یہودی) ساتھی سے کہا کہ آؤ! اس نبیؐ کے پاس چلیں اس کے ساتھی نے کہا انہیں نبی نہ کہو، کیونکہ اگر انہوں نے سن لیا (کہ یہودی بھی مجھے نبی کہتے ہیں) تو ان کی چار آنکھیں ہو جائیں گی (یعنی خوشی سے پھولے نہیں سائیں گے) بہر حال وہ دونوں رسول اللہ ﷺ کی خدمت میں آئے اور آپ ﷺ سے نو واضح احکام کے بارہ میں سوال کیا، رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: کسی کو اللہ کا شریک نہ ٹھہراؤ، چوری نہ کرو، زنا نہ کرو، جس جان کو مارو اللہ نے حرام قرار دیا ہے اس کو ناحق قتل نہ کرو، کسی بے گناہ کو قتل کرانے کے لئے (اس پر غلط انعام عائد کر کے) حاکم کے پاس مت لے جاؤ، چادو نہ کرو۔ سود نہ کھاؤ، پاک دامن عورت پر (زنا کی) تہمت نہ لگاؤ، میدان جنگ میں دشمن کو پھیند نہ کھاؤ، اور اے یہودیو! تمہارے لئے خاص طور پر واجب ہے کہ یوم شنبہ کے معاملہ میں (حکم الہی سے) تجاوز نہ کرو، راوی کہتے ہیں کہ (یہ سن کر) دونوں یہودیوں نے آنحضرت ﷺ کے ہاتھ پیر چوم لئے اور بولے ہم گواہی دیتے ہیں کہ آپ ﷺ واقعی نبی ہیں۔ سرکار ﷺ نے فرمایا (جب تمہیں میری رسالت پر یقین ہے تو) میری اتباع سے تم کو کون سا امر مانع ہے؟ انہوں نے کہا: حقیقت یہ کہ داؤد علیہ السلام نے اپنے رب سے دعا کی تھی کہ ان کی اولاد میں ہمیشہ نبی ہوا کریں گے لہذا ہم ڈرتے ہیں کہ اگر آپ ﷺ کی پیروی کریں تو یہودی ہمیں مار ڈالیں گے۔

**مختصر صفوان بن عسال کے مختصر حالات :** آپ قبیلہ بنی مراد میں سے ہیں کوفہ میں مقیم رہے احادیث اہل کوفہ نے حاصل کیں حضرت علیؓ کے دور خلافت میں وفات پائی۔

**قولہ لکان لہ اربع اعین :** یہ سردار اور خوشی سے کتنا یہ ہے کیونکہ سردار اور خوشی کے وقت آدمی کی نظر تیز ہو جاتی ہے جیسا کہ غم کے وقت نظر میں کمی محسوس ہوتی ہے اس لئے غم زدہ شخص کے متعلق عرف کا مقولہ مشہور ہے ”اضلم علیہ اللیل“ نیز قرآن مجید میں بھی ہے ”وابيضض عیناہ من الحزن فهو كظيم“ لہذا جس طرح غم کی وجہ سے نظر میں کمی محسوس ہوتی ہے اسی طرح خوشی اور سردی کی وجہ سے نظر میں تیزی محسوس ہوتی ہے اس کی تائید قرآن مجید کی اس آیت سے ہوتی ہے ”فلما ان جاء البشیر الفہ علی وجہہ فارقد بصیرا“ چنانچہ بعض مفسرین کا قول یہ ہے کہ حضرت یعقوب علیہ السلام کی بیٹائی لوٹ کر آئی تھی۔

**قولہ فسأله عن تسع آیات بینات :** اس کی تفسیر میں دو قول ہیں (۱) ایک قول یہ ہے کہ یہود نے ان احکام متعلق سوال کیا تھا جو ہر شریعت اور دین میں شروع ہیں تو آپ ﷺ نے نو احکام کا جواب دیا اور ایک کا اپنی طرف اضافہ کیا جس کا تعلق خاص یہود کے ساتھ تھا۔

(۲) دوسرا قول یہ ہے کہ آپ ﷺ نے علی اسلوب الکریم جواب دیا ہے یعنی ان کے سوال سے ہٹ کر جواب دیا کہ آپ لوگوں کیلئے معجزات کے بارے میں سوال نہیں کرنا چاہئے بلکہ معجزات کے بجائے احکام کے متعلق سوال کرنا اولیٰ ہے لہذا آپ ﷺ نے ان کے سوال کے جواب میں یہ دس احکام ذکر فرمادئے۔

لیکن اس دوسرے قول پر یہ سوال وارد ہوتا ہے کہ سوال اور جواب میں مطابقت نہیں کیونکہ سوال معجزات کے بارے میں تھا اور جواب احکام کے بارے میں دیا گیا حالانکہ سوال اور جواب میں مطابقت ہونا چاہئے؟

جواب: آپ ﷺ نے احکام بیان کرنے کے ساتھ ساتھ معجزات کا ذکر بھی کیا تھا جس کی تفصیل سورۃ اعراف میں تفصیل کے ساتھ جبکہ سورہ بنی اسرائیل اور سورہ نمل میں اجمال کے ساتھ آیا ہے۔

آیات حیات مندرجہ ذیل ہیں۔ (۱) عصا (۲) ید بیضاء (۳) نقص الثمرات (۴) الدم (۵) الجراد (۶) القمل (۷) الفساد ع (۸) طوفان (۹) قحط سالی۔

پھر آپ ﷺ نے نوا احکام کو بیان فرمایا لہذا راوی نے آیات حیات کو ذکر نہیں کیا بلکہ قرآن پاک پر اکتفاء کیا ہے اور احکام کو ذکر کیا ہے۔

**قولہ** فضلاً بدیہ ورجلیہ : آپ ﷺ کے اس جواب نے ان پر اتنا اثر کیا کہ انہوں نے غیر اختیاری طور پر آپ ﷺ کی تصدیق کی اور اس کا اثر اکر کیا اور خوشی میں آپ ﷺ کے ہاتھوں اور پیروں کو بوسہ دیا چنانچہ آپ ﷺ نے ان کے اس عمل پر نکیر نہیں فرمائی۔

**الاشکال :** اب سوال یہ ہے کہ جب ان کی جانب سے تصدیق اور اقرار موجود ہے تو پھر آپ ﷺ نے ان کو کیوں فرمایا "فما یمنعکم ان تتبعونی"۔

جواب یہ ہے کہ اگرچہ ان کی جانب سے تصدیق اور اقرار موجود ہے لیکن ان کی جانب سے تسلیم یعنی ماننا موجود نہیں اس لئے آپ ﷺ فرمایا ہے "فما یمنعکم ان تتبعونی"۔

**قولہ** ان داود علیہ السلام دعا ربہ ان لا یزال من ذریئہ نسی : یعنی ان دونوں یہودیوں نے ایمان نہ لانے کا یہ عذر پیش کیا کہ داود علیہ السلام نے اللہ تعالیٰ سے دعا مانگی ہے کہ میری اولاد میں ہمیشہ نبی آئے گا لہذا ہم اس انتظار میں ہیں کہ یعقوب علیہ السلام کی اولاد میں نبی آجائے اور ہم نے چونکہ آپ پر ایمان لایا ہو گا لہذا وہ ہمیں قتل کر دیں گے۔

جواب: اس کا جواب یہ ہے کہ یہ ان کی طرف سے حضرت یعقوب علیہ السلام پر افتراء ہے اس لئے کہ تورات اور زبور میں آپ ﷺ کے خاتم النبیین کی تصریح موجود ہے اور حضرت یعقوب علیہ السلام کو جب یہ بات معلوم تھی تو پھر انہوں نے اپنے رب سے کیسے دعا مانگی کہ میری اولاد میں ہمیشہ کیلئے نبوت باقی رہے۔ اور اگر بالفرض ہم مان لیں کہ یعقوب علیہ السلام نے دعا مانگی تھی ہے تو پھر یہ دعا ہمیشہ کیلئے

نہیں ہے بلکہ نئی سرائیل کے انبیاء کے اختتام تک کیلئے ہے۔

وَعَنْ أَنَسٍ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ لَمَّا أَصْلَحَ الْإِسْمَانِ الْكُفُوفُ عَمَّرَ قَالَ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ لَا تُكْفَرُهُ بِذُنُوبٍ وَلَا تُخْرِجُهُ مِنَ الْإِسْلَامِ بِعَمَلٍ وَالْجِهَادُ مَضَى مُذْ بَعَثَنِي اللَّهُ إِلَى أَنْ يُقَاتِلَ آخِرُ هَذِهِ الْأُمَّةِ الذَّعَالِ لَا يَبْطُلُهُ خَوْزُ خَنَائِرٍ وَلَا عَدْلُ عَادِلٍ وَالْإِيمَانُ بِالْأَقْدَارِ (رواه ابو داؤد)

**ترجمہ :** اور حضرت انس رضی اللہ عنہ کہتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: تین باتیں ایمان کی جز ہیں (۱) جو شخص لا الہ الا اللہ کا اقرار کر لے اس سے جنگ و محاصرت ختم کر دینا، اب کسی گناہ کی وجہ سے اس کو کافر مت کہو اور نہ کسی عمل کی وجہ سے اس پر اسلام سے خارج ہونے کا فتویٰ لگاؤ (۲) جب سے اللہ تعالیٰ نے مجھے رسول بنا کر بھیجا ہے جہاد ہمیشہ کے لئے جاری رہے گا، یہاں تک کہ اس امت کے آخر میں ایک شخص آکر دجال سے جنگ کرے گا، کسی عادل (بادشاہ) کے عدل سے یا کسی ظالم کے ظلم کا بہانہ لے کر جہاد ختم نہیں کیا جاسکتا (۳) اور تقدیر پر ایمان لاؤ۔

**تشریح الحديث :** قولہ ان یقال اخر هذه الامة : اخر هذه الامة سے مراد حضرت عیسیٰ علیہ السلام اور امام مہدیؑ اور ان دونوں کے قہجین ہیں یعنی دجال کے قتل ہو جانے کے بعد جہاد ختم ہو جائے گا اس لئے کہ دجال کے قتل ہونے کے بعد یا جوج ما جوج آئیں گے اور ان کے قتل کرنے پر مسلمانوں کی قدرت نہ ہوگی بلکہ وہ آنت سماوی سے ہلاک ہو جائیں گے اور اس کے بعد حضرت عیسیٰ علیہ السلام کی حکومت ہوگی اس وقت تمام روئے زمین پر مسلمان ہوں گے کوئی بھی کافر نہیں ہوگا لہذا جہاد کرنے کی ضرورت نہ ہوگی اور جب حضرت عیسیٰ علیہ السلام وفات ہو جائیں گے تو مسلمان بھی ایک خوشگوار موت سے مر جائیں گے تو اس کے بعد پوری دنیا پر کفر رہے گا۔

**قولہ لا یبطلہ جور جائر او عدل عادل :** اس کے دو مطلب ہو سکتے ہیں (۱) ایک یہ کہ یہاں پر نفی، نفی کے معنی میں ہے یعنی نہ ظالم بادشاہ جہاد کیلئے مانع ہو سکتا ہے یعنی امیر اور بادشاہ کا ظالم اور فاسق ہونا شرکت جہاد کیلئے مانع نہیں ہے بلکہ قیامت تک جہاد جاری رہے گا چاہے امیر جیسا بھی ہے ان کی معیت اور قیادت میں جہاد جاری رہے گا۔

اسی طرح نہ عادل بادشاہ مانع ہو سکتا ہے اس کا مطلب یہ ہے کہ چاہے بادشاہ عادل اور نیک ہو امن امان بھی موجود ہو مال غنیمت بھی وافر مقدار میں موجود ہے تو پھر بھی جہاد نہیں رکے گا بلکہ اعلاء کلمۃ اللہ کیلئے قیامت تک جہاد جاری رہے گا کیونکہ ایک دوسری روایت میں ہے ”المجہاد واجب علیکم مع کل امیر براکان او فاجر“ (ابوداؤد ج ۱ ص ۳۵۰)

(۲) دوسرا مطلب یہ ہے کہ نفی اپنے معنی میں ہے یعنی کوئی بھی بادشاہ چاہے ظالم ہو یا عادل جہاد کو ختم اور باطل نہیں کر سکتا بلکہ جہاد قیامت تک جاری رہے گا لہذا اسلحہ کذاب اور قادیانوں کی تردید ہوگئی۔

**الفصل الثالث :** عَنْ مُعَاذٍ قَالَ أَوْصَانِي رَسُولُ اللَّهِ ﷺ بِعَشْرٍ تَكْمِلُنَّكَ بِإِلَهِ شَيْءٍ وَإِنْ قُتِلْتَ وَخَرِفْتَ وَلَا تَعْقُرْ وَابْتَدَيْتَ وَإِنْ أَمَرَكَ أَنْ تَخْرُجَ مِنْ أَهْلِكَ وَمَالِكَ وَلَا تَتَزَوَّجْ حَلَالَةً مُكْتُونَةً مُتَعَمِّدَةً فَإِنْ مَنَ تَزَوَّجَ حَلَالَةً مُكْتُونَةً مُتَعَمِّدَةً فَقَدْ بَرَأْتَ مِنْهُ دِمَّتْ لَكَ وَلَا تُشْرَبَنَّ خَمْرًا فَإِنَّهُ زَأْسٌ كُلِّ فَاجِسَةٍ وَإِيَّاكَ وَالْمَعْصِيَةَ فَإِنَّ بِالْمَعْصِيَةِ خَلَّ سَخَطُ اللَّهِ وَإِيَّاكَ وَالْفِرَارَ مِنَ الرَّحِيفِ وَإِنْ هَلَكَ النَّاسُ وَإِذَا أَصَابَ النَّاسَ مَوْتُ وَأَنْتَ فِيهِمْ فَابْتَغِ وَأَتَّبِعْ عَلَى غِيَاثِكَ مِنْ حُلُولِكَ وَلَا تَرْفَعْ عَنْهُمْ عَصَاكَ أَذْيًا وَاجْعَلْهُ فِي اللَّهِ (رواه أحمد)

**ترجمہ :** اور حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہما کہتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے مجھے دس باتوں کی وصیت فرمائی، چنانچہ فرمایا: ① اللہ تعالیٰ کے ساتھ کسی کو شریک نہ کرنا اگرچہ تمہیں جان سے مار ڈالا جائے اور جلادیا جائے (۲) اپنے والدین کی نافرمانی نہ کرو اگرچہ وہ تمہیں اپنے اہل اور مال چھوڑ دینے کا حکم دیں (۳) جان بوجھ کر کوئی فرض نماز نہ چھوڑو کیونکہ جو شخص عداوت نماز چھوڑ دیتا ہے اللہ تعالیٰ اس سے بری الذمہ ہو جاتے ہیں (۴) شراب مت پیو کیونکہ شراب تمام برائیوں کی جڑ ہے (۵) اللہ کی نافرمانی اور گناہ سے بچو کیونکہ نافرمانی کرنے سے اللہ کا غصہ اترتا ہے (۶) جہاد میں دشمنوں کو ہرگز پیچھے نہ دکھاؤ اگرچہ تمہارے ساتھ کے تمام لوگ ہلاک ہو جائیں (۷) جب لوگوں میں موت (دبائے کی صورت میں) پھیل جائے اور تم ان میں موجود ہو تو ثابت قدم رہو یعنی ان کے درمیان سے بھاگو مت (۸) اپنے اہل و عیال پر اپنی وسعت کے مطابق خرچ کرتے رہو (۹) تادیباً اپنا ڈنڈا ان سے نہ ہٹاؤ (۱۰) اور اللہ تعالیٰ کے معاملہ میں انہیں ڈراتے رہو یعنی اہل و عیال میں سے کسی کو سزا نہ دیا تادیباً کچھ مارنا بیٹنا ضروری ہو تو اس سے پہلو تکی نہ کرو اور ان کو اچھی اچھی باتوں کی نصیحت و تلقین کرتے رہا کرو اور دین کے احکام و مسائل کی تعلیم دیا کرو اور ان کو بری باتوں سے بچانے کی کوشش کرو۔

**تفسیر السحیحہ :** یہ باتیں محمول ہیں عزیمت اولویت پر کیونکہ مکہ کیلئے کلمہ کفر کا زبان پر جاری کرنے کی رخصت دی گئی ہے بشرطیکہ دل ایمان پر مطمئن ہو لیکن اس شخص کے قتل ہونے پر عالم اسلام کو نقصان پہنچتا، تو پھر رخصت پر عمل کرنا اولیٰ ہے۔ اسی طرح والدین کے حکم سے اپنے اہل و مال کو دور کرنا عزیمت ہے اور باقی رکھنا رخصت ہے۔

**قولہ** وَلَا تَتَزَوَّجَنَّ حَلَالَةً مُكْتُونَةً : امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک عداوت اور قصد نماز چھوڑنے والے کو جیل میں ڈالنا جائے گا یہاں تک کہ توبہ کرے، امام مالکؒ اور امام شافعیؒ کے نزدیک اس کو بطور حد قتل بھی کیا جاسکتا ہے جبکہ امام احمد بن حنبلؒ کے نزدیک اس کا قتل رد ہے۔

وَعَنْ خُذَيْفَةَ قَالَ إِنَّمَا النِّفَاقُ كَانَ عَلَى عَهْدِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ فَإِنَّمَا الْيَوْمَ فَإِنَّمَا هُوَ الْكُفْرُ أَوْ الْإِسْنَانُ (رواه البخاری)

**ترجمہ :** اور حضرت خذیفہؒ کہتے ہیں کہ نفاق کا حکم آنحضرت ﷺ کے عہد پر ختم ہو گیا لہذا اب تو (دو ہی صورتیں ہوں گی) کفر ہوگا

یا ایمان۔

حضور خفیفہ کے مختصر حالات:

حضرت خدیجہ کے والد کے نام خلیل ہے آپ کی کنیت ابو عبد اللہ عیسیٰ ہے حضور ﷺ کے رازدار صحابی ہیں زیادہ تر فتن اور حوادث کی خبر آپ ﷺ انہی کو دیا کرتے تھے آپ کی وفات شہر مدائن میں حضرت عثمان غنی رضی اللہ عنہ کی شہادت سے چالیس راتوں کے بعد ۳۵ھ میں ہوئی اور مدائن میں مدفون ہوئے آپ سے حضرت عمر رضی اللہ عنہ، حضرت علی رضی اللہ عنہ، حضرت ابوذر رضی اللہ عنہ اور دیگر صحابہ کرام اور تابعین نے روایت کی ہے۔

**توضیح الحیث:** نبی کریم ﷺ کے زمانہ میں نفاق موجود تھا لیکن آپ ﷺ نے کسی مصلحت کی بناء پر اس کو ظاہر نہیں فرمایا اور منافقین کے ساتھ بھی مسلمانوں والا معاملہ کیا جاتا تھا۔ اور وہ مصلحت یہ تھی کہ اکثر لوگ منافقین کو بھی مسلمان سمجھتے تھے پس اگر ان کے ساتھ قتل و قتل و دار کھا جاتا تو لوگ یہ کہتے کہ مسلمان اپنے مسلمانوں کو بھی مار رہے ہیں، نیز اس زمانے میں مسلمانوں کی کثرت کی ضرورت تھی تاکہ کافروں پر عرب طاری ہو۔ اسی طرح جب کوئی منافق آپ ﷺ کے حسن اخلاق کا مظاہرہ دیکھ لیتا تو وہ بھی آپ ﷺ پر فریفتہ ہو جاتا اور پکا مسلمان بن جاتا۔

فصلہ فاما الیوم اما الکفر او الایمان: پس اگر آج کوئی شخص دل میں کفر چھپا کے رکھتا ہے اور اپنے آپ کو مسلمان ظاہر کرتا ہے تو اس کے ساتھ کافروں والا معاملہ کیا جائے گا۔

## باب اول وسوسہ

اس باب میں تین مباحث قابل ذکر ہیں۔

(۱) وسوسہ کی تعریف، اقسام اور قسم (۲) خواطر کی اقسام اور احکام (۳) وسوسہ کا علاج اور دفع کرنے کا طریقہ۔

(۱) **وسوسہ کی تعریف:** وسوسہ لغت میں نرم اور ہلکی آواز کو کہا جاتا ہے اسی طرح جو خواطر اور خیالات دل میں پیدا ہوتے ہیں، معصیت اور گناہ کی طرف داعی ہوتے ہیں اس کو وسوسہ کہا جاتا ہے۔

پس اگر کسی بات کا خیال بار بار آتا ہے تو اس کو وسوسہ نفسانی کہا جاتا ہے اور اس کا محل نفس امارہ ہے اور اگر مختلف خیالات آتے ہیں تو اس کو وسوسہ شیطانی کہا جاتا ہے۔ اور اگر یہ خواطر اور خیالات طاعت کی طرف داعی ہوں تو پھر اس کو الہام کہا جاتا ہے (الہام القاء الخیر فی القلب کو کہتے ہیں)

پس یہ الہام یا کسی پیغمبر کی طرف ہو گا یا غیر پیغمبر کی طرف پس اگر پیغمبر کی طرف ہو تو یہ وحی ہے اور حجت قطعی ہے اور اگر غیر پیغمبر کی طرف ہو پھر یہ حجت قطعی نہیں ہے۔

**وسوسہ کی اقسام:** وسوسہ کی دو قسمیں ہیں (۱) وسوسہ ضروریہ (۲) وسوسہ اختیاریہ۔

وسوسہ ضروریہ جو دل میں پیدا ہوتا ہے اور انسان اس کے دفع کرنے پر قادر نہیں ہوتا یہ وسوسہ تمام امتوں کو معاف ہے اس لئے کہ اس سے بچنا مشکل ہے اور اللہ تعالیٰ کسی کو ایسی چیز کا مکلف نہیں بناتا جس کی طاقت اس میں نہ ہو (لا یكلف اللہ نفسا الا وسعہا)۔

(۲) وسوسہ اختیاریہ جو خیال دل میں آتا ہے اور دوام پکڑتا ہے اور آدمی اس سے لذت بھی حاصل کرتا ہے اور اس تک رسائی کا ارادہ بھی دل میں ہوتا ہے جب تک اس خیال کے مطابق عمل نہیں کرتا صرف خیال ہی رہتا ہے تو یہ صورت بھی امت محمدیہ ﷺ کو معاف ہے نبی کریم ﷺ کی ہجریم اور اس امت کے خیر الامم ہونے کی وجہ سے (حافظ تورجشی اور علامہ طہی نے اسی طرح بیان کیا ہے)

البتہ عقائد فاسدہ اور اخلاق ذمیرہ اس سے خارج ہیں (فاما العقائد الفاسدة ومساوی الاخلاق وما ینضم الی ذلک فانہا بمعزل عن المدخول فی جملة ما وسوست بہ الصدور) (شرح طیبی ج ۱ ص ۱۱۹)

(۲) **خواطر اور خیالات قلبیہ کی اقسام اور حکم:** کسی شاعر نے خواطر اور خیالات قلبیہ کو اس شعر میں جمع کیا ہے۔

**شعر:** مراتب القصد خمس حاجس ذکرہا: فخواطر فحدیث النفس فاستمعاد

بلیہ ہم فغزم کلہا رفعت: سری الاخیر ففیہ الاخذ قد وفعاً

ہاجس: ”محش“ سے ہے باب ”نصر بنصر“ سے معنی اچانک کسی چیز کا خیال دل میں آنا اور فوراً ختم ہونا۔

حساطر: دل میں کسی چیز کا خیال پیدا ہو جائے اور پھر تھوڑا سا ترا پکڑے لیکن حد تک نہ پہنچے اس کے متقاضی پر عمل کرنے یا نہ کرنے کی طرف کوئی رجحان نہ ہو تو اس کو خاطر کہتے ہیں۔

حديث النفس: دل میں کسی چیز کا خیال آئے اور پر عمل کرنے یا نہ کرنے کی طرف رجحان بھی ہو لیکن کسی ایک جانب کو ترجیح نہ دی گئی ہو اس کو حدیث النفس کہتے ہیں۔

ان تینوں کا حکم یہ ہے کہ اگر اس کا تعلق شر اور بُرائی کے ساتھ ہو تو اس پر مواخذہ نہیں ہے اور اگر اس کا تعلق نیکی اور بھلائی کے ساتھ ہو تو اس پر ثواب نہیں ملتا اور اس کے متقاضی پر عمل ہو جائے تو برائی پر عقاب ملے گا اور بھلائی پر ثواب۔

ہم: جب دل میں کسی چیز کا خیال آجائے اور اس کے فعل کی طرف کسی جانب کو ترجیح بھی دی جائے لیکن یہ ترجیح قوی نہ ہو پس اگر یہ بُرائی کے ساتھ متعلق ہو تو اس پر مواخذہ نہیں ہے اور اگر یہ نیکی اور بھلائی کے ساتھ متعلق ہو تو اس پر ثواب ملتا ہے البتہ اگر شرکی صورت میں عمل بھی صادر ہو جائے تو پھر مواخذہ ہوگا۔

عزم: جب دل میں کسی چیز کا خیال آجائے اور فعل کی جانب قوی ترجیح موجود ہو مگر اس کے ترک پر قادر نہ ہو اس کا حکم یہ ہے کہ اگر یہ شر کے ساتھ متعلق ہو تو اس پر مواخذہ ہوگا اور عقاب ملے گا اور اگر بھلائی کے ساتھ متعلق ہو تو اس پر ثواب ملے گا۔

پھر عزم کی دو قسمیں ہیں (۱) عزم کا تعلق یا تو باطنی اعمال کے ساتھ ہوگا (۲) یا اعمال جوارح کے ساتھ۔ پس اگر عزم کا تعلق باطنی اعمال کے ساتھ ہو تو یہ مفسی الی الکفر ہوگا جیسے اللہ تعالیٰ کی وحدانیت اور انبیاء کرام علیہم السلام کی نبوت میں شک اور تردید کا ہونا تو یہ عزم کفر ہے اور اس پر مواخذہ ہوگا۔ اور یہ مفسی الی الکفر نہ ہوگا جیسے تکبر، شہرت، حسد، بغض اور عجب وغیرہ یہ اعمال اگرچہ مفسی الی الکفر نہیں ہیں لیکن معصیت اور گناہ ضرور ہیں لہذا اس پر بھی مواخذہ ہوگا۔

حسن بھرتی فرماتے ہیں کہ یہ دوسری صورت میں معفو ہے یعنی اس کی معافی ہو سکتی ہے کیونکہ انسان اس کے دور کرنے پر قادر نہیں ہے لیکن جمہور علماء فرماتے ہیں کہ نفس کے مجاہدہ کے ساتھ یہ چیزیں چھڑوائی جاسکتی ہیں لہذا اس پر بھی مواخذہ ہوگا۔

(۲) عزم کا تعلق اعمال جوارح کے ساتھ: جیسے زنا، سرقہ وغیرہ جب اس کا تصور اور خیال دل میں پیدا ہو جائے۔

چنانچہ اعمال جوارح کے بارے میں علماء کا اختلاف ہے۔ امام شافعی فرماتے ہیں کہ جب دل میں زنا اور سرقہ وغیرہ کا خیال پیدا ہو جائے اور اس کے متقاضی پر عمل نہ کیا جائے تو اس پر مواخذہ نہ ہوگا جیسے اس باب کی ایک روایت میں آ رہا ہے ”قال رسول

اللہ ﷺ ان اسلہ تعالیٰ تجاوز عن اعنی ما وسوست به صدورہا لا مالہ نعمل او نکلمہ“۔ لیکن اکثر علماء جیسے سفیان



ثوری، عبداللہ بن مبارک وغیرہ حضرات فرماتے ہیں کہ اعمال جو ارجح میں عزم پر مواخذہ ہوگا اور انام شافعی نے استدلال میں جو حدیث پیش کی ہے اس کا جواب یہ ہے کہ اس حدیث کا تعلق عزم کے علاوہ خیال کی دیگر صورتوں کے ساتھ ہے۔

**وساوس دفعہ کرنے کا علاج اور طریقہ :** صوفیاء کرام نے اس کے لئے دو صورتیں ذکر فرمائی ہیں (۱) یہ کہ وسوسہ کی طرف کوئی توجہ اور دھیان نہ دے (۲) یہ کہ ہر فرض نماز کے بعد گیارہ مرتبہ ”اعتصم باللہ ورسنہ“ پڑھ کر اپنے دامن ہاتھ پر دم کر لے اور سینے پر پھیر لے۔

وَعَنِ ابْنِ مَسْعُودٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ مَا مِنْكُمْ مِنْ أَحَدٍ إِلَّا وَقَدْ وَجَّهَ قَلْبَهُ قِلْبُهُ مِنَ الْحَبْنِ وَفَرَّقَهُ مِنَ الْعَلَابِكَةِ فَأَلْهَمُوا وَرَأَيْتُكَ يَا رَسُولَ اللَّهِ قَاتَنَ وَنَابَيْتُ وَلَكِنَّ اللَّهَ أَعَانَنِي عَلَيْهِ فَأَسْلَمْتُ فَلَا يَأْمُرُنِي إِلَّا بِخَيْرٍ (رواه مسلم)

**ترجمہ :** اور حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہما کی ہیں کہ ہر کار دو عالم ﷺ نے ارشاد فرمایا تم میں سے کوئی شخص ایسا نہیں ہے جس کے ساتھ ایک ہمزاد جنوں (شیطان) میں سے اور ایک ہمزاد فرشتوں میں سے مقرر نہ کیا گیا ہو، صحابہ رضی اللہ عنہم نے عرض کیا یا رسول اللہ! کیا آپ ﷺ کے ساتھ بھی؟ آپ ﷺ نے فرمایا ہاں میرے ساتھ بھی لیکن خدا نے مجھ کو اس (جن موکل) سے مقابلہ کرنے میں مدد دے رکھی ہے اس لئے میں اس (کے کمر و فریب اور اس کی گمراہی) سے محفوظ رہتا ہوں، بلکہ یہاں تک کہ وہ بھی مجھے بھلائی کا مشورہ دیتا ہے۔

**تشریح الحبیث :** ہر ابن آدم کے ساتھ ایک ساتھی ہوتا ہے شیاطین میں سے جو اس کو بُرائی کا حکم کرتا ہے اور بُرائی کا دوسرا ڈالسا ہے جس کا نام ”ہمر من“ ہے اور ایک فرشتہ ہوتا ہے جو اس کو بھلائی کا حکم کرتا ہے اور اس کا الہام کرتا ہے اس کا نام ”مسلیم“ ہے۔

فاسلم فلا یامر نسی الابخیر : اسلم کے صیغہ میں دو احتمال ہیں (۱) یہ کہ یہ واحد مذکر غائب ماضی کا صیغہ ہے (۲) یہ کہ یہ واحد مکمل کا صیغہ ہے پھر اس میں علماء کے چند اقوال ہیں۔

(۱) سفیان ابن عیینہ اور غزالی نے فرماتے ہیں کہ مکمل کا صیغہ زیادہ رائج ہے کیونکہ شیطان سے اسلام کا تصور نہیں ہو سکتا اس لئے کہ شیطان مطبوع علی الکفر ہے۔

(۲) جبکہ بعض حضرات نے فرمایا ہے کہ یہ غائب کا صیغہ ہے لیکن اسلم، اسلام سے ہے اور انہوں نے اس پر ”فلا یامر نسی الابخیر“ سے استدلال کیا ہے تو یہ معنی یہ ہوا کہ میرا وہ ساتھی اسلام لایا ہے اور وہ مجھے بھلائی کا مشورہ دیتا ہے۔ علامہ حافظ تورپشٹی نے فرمایا ہے کہ اللہ تعالیٰ ہر چیز پر قادر ہے اور اللہ تعالیٰ کی شان اور فضل و کرم سے یہ بعید نہیں ہے کہ وہ آپ ﷺ کی خصوصیت کی وجہ سے آپ کا قرین من: ”ابن شرف بہ اسلام کر دے اور جو چیز خالص شرعی شریعت ہوتی ہے اس کو خیر اور بھلائی میں تبدیل کر دے۔

(۳) قاضی عیاضؒ اور ابو محمد دارمیؒ فرماتے ہیں کہ اسلم کو ماضی کا صیغہ بنانا صحیح ہے لیکن اس کا معنی اسلام لانا نہیں ہے بلکہ مطیع اور فرمان بردار ہونا ہے۔ یعنی میرا شیطان میرا مطیع بن گیا ہے اور انہوں نے "قل یا مرنی الابخیار" کو اپنے لئے بطور استشہاد پیش کیا ہے نیز حافظ ابن تیمیہؒ نے بھی اس قول کو راجح قرار دیا ہے چنانچہ انہوں نے فرمایا ہے "انصراد بالصالح الفولین استسلم وانقادلی ومن قال حتی اسلم انا فقد حرقت معنہ ومن قال الشیطن صار امونا (موئنا) فقد حرف لفظہ" اس تیسرے قول کی تائید میں علامہ جیہیؒ نے صحیحین کی ایک روایت کو بطور استشہاد پیش کیا ہے "ان عقریفا من الجن نفلت البارحة لیقطع عن صلاتی فامکنی الہ منه فاخذہ فاردت ان اربطہ الی ساریة من سوارى المسجد (صحیح البخاری ج ۱ ص ۶۶)۔

**قوله** بجری من الانسان : یہ توفیہ تشبیہ پر محمول ہے یعنی شیطان کو انسان کے انگوٹھ کرنے پر کامل قدرت حاصل ہے اور یا محمول ہے حقیقت پر مطلب یہ ہے کہ شیطان انسان کے بدن میں گھس کر خون کی طرح سرایت کرتا ہے چونکہ اللہ تعالیٰ سب کچھ پر قادر ہے اس واسطے ایسے لطیف اجسام کے پیدا کرنے پر بھی قادر ہے جو انسان کے بدن میں خون کی طرح سرایت کر جائے اور اس کی دلیل خود شیطان کا آگ سے پیدا ہونا ہے۔

وَعَنْ جَابِرٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ إِنَّ الْإِنْسَانَ نَضَعُ غُرْسَهُ عَلَى الْمَاءِ ثُمَّ يَبْعَثُ سَرِيًّا يَقْتُلُونَ النَّاسَ فَأَكْذَابُهُمْ مِنْهُ مُسَرَّلَةٌ لَمْ يَخْلُقْهُمْ إِلَّا نَجِيًّا أَخَذَهُمْ فَيَقُولُ فَعَلْتُ كَذَا وَكَذَا فَيَقُولُ مَا صَنَعْتُ شَيْئًا قَالَ ثُمَّ يَجِيءُ أَخَذَهُمْ فَيَقُولُ مَا تَرَكْتُهُ حَتَّى فَرَّقْتُ بَيْنَهُ وَبَيْنَ إِمْرَأَتِهِ قَالَ فَيُلْبِسُهُ مِنْهُ وَيَقُولُ نَعَمْ أَنْتَ قَالَ الْإِنْسَانُ إِنْهُ قَالَ فَيَلْتَزِمُهُ (رواه مسلم)

**ترجمہ :** اور حضرت جابر رضی اللہ عنہ کہتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: ابلیس اپنا تخت حکومت پانی (یعنی سمندر) پر رکھتا ہے، پھر وہاں سے اپنی فوجوں کو روانہ کرتا ہے تاکہ لوگوں کو فتنہ اور گمراہی میں مبتلا کریں، میں نے فلاں فلاں فتنے پیدا کئے ہیں، ابلیس اس کے جواب میں کہتا ہے تو نے کچھ نہیں کیا، آنحضرت ﷺ نے فرماتے ہیں کہ پھر ان میں سے ایک آتا ہے اور کہتا ہے میں نے (ایک بندہ کو گمراہ کرنا شروع کیا اور) اس وقت تک اس شخص کا پیچھا نہیں چھوڑا جب تک کہ اس کے اور اس کی بیوی کے درمیان جدائی نہ ہو اور وہی، آنحضرت ﷺ فرماتے ہیں کہ ابلیس (یہ سن کر) اس کو اپنے قریب بٹھالیتا ہے اور کہتا ہے کہ تو نے اچھا کام کیا (حدیث کے ایک راوی) اعمشؒ کہتے ہیں میرا خیال ہے جابر رضی اللہ عنہ نے بجائے (عید بن) کے بجائے "فلینترمه" (بس ابلیس اس کو گلے لگالیتا ہے) کے الفاظ نقل کئے تھے۔

**حضرت جابر رضی اللہ عنہ کے مختصر حالات :** حضرت جابر رضی اللہ عنہ کے والد کا نام عبد اللہ ہے آپ کی کنیت ابو عبد اللہ ہے مدینہ طیبہ کے

باشند سے ہیں مشاہیر اور کثیر المراد صحابہ کرام میں سے ہیں غزوہ بدر سمیت اٹھارہ غزوات میں شریک ہوئے اخیر عمر میں تاجپنا ہو گئے تھے ۷۲ھ ہجری ۹۴ سال مدینہ منورہ میں وفات پائی آپ سے خلق کثیر نے روایت کی ہے آپ کی مرویات ۱۵۶۰ ہیں۔

**تشریح الحدیث:** یضع عرشہ علی الماء: یا تو یہ حقیقت پر مبنی ہے کہ شیطان کیلئے بھی تخت اور عرش ہے اللہ تعالیٰ نے ابلیس کو امتحان اور بلا یہ قدرت دیدی ہے کہ وہ اپنے عرش بنا دے تاکہ وہ یہ سمجھ لے کہ عرش رحمانی کے مقابلہ میں میرا عرش بھی موجود ہے، اور عرش رحمانی کے متعلق قرآن مجید میں ارشاد ہے ”وکان عرشہ علی الماء“۔ یا یہ مجاز اور کنایہ پر مبنی ہے اور اس سے شیطان کا کامل تسلط مراد ہے۔

**قولہ:** ثم یبعث سراپاء: صاحب نہایہ نے ذکر کیا ہے کہ سراپا ”سریہ“ کی جمع ہے اور سر یا اس جماعت کو کہتے ہیں کہ جس کے افراد کی تعداد چار سو تک ہو۔ اس کو سریہ اس لئے کہتے ہیں کہ سریہ کے معنی نفیس اور عمدہ چیز ہے اور یہ سریہ بھی چونکہ نفیس (خاص) افراد مشتمل ہوتا ہے اس لئے اس کو سریہ کہتے ہیں۔

ویقول نعم انت: ”نعم“ میں دو احتمال ہیں یا تو یہ فعل مدح ہے تو تقدیر عبارت یہ بن جائے گی ”نعم الولد انت، نعم العون انت“ یا یہ حرف ابجاب ہے یعنی ”نعم انت صنعت شینا عظیما“۔

حتی فرقت بینہ و بین زوجته: شیطان نے اس کے اس فعل کو اس لئے پسند کیا کہ اس سے بہت ساری برائیاں پیدا ہوتی ہیں مثلاً زنا کی طرف میلان ولد الزنا، دائمی فساد اور حالات کا بگڑ جانا وغیرہ اس لئے شیطان نے کہا کہ اس نے اگرچہ ایک کام کیا ہے لیکن حقیقت میں یہ کئے کام ہیں۔

قال الاعمش اراہ قال: ”اراہ“ کی ضمیر میں دو احتمال ہیں (۱) یا یہ ضمیر راجع ہے اعمش کے شیخ طلحہ کی طرف لہذا قال میں بھی ضمیر ”طلحہ“ کی طرف راجع ہوگی یا راجع ہے نبی کریم ﷺ کی طرف تو قال میں بھی ضمیر آپ ﷺ کی طرف راجع ہو جائے گی۔

وَعَنْهُ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ إِنَّ الشَّيْطَانَ قَدْ آيَسَ مِنْ أَنْ يُعْبِدَهُ الْمُضِلُّونَ فِي خَزِيرَةِ الْعَرَبِ وَلَكِنْ فِي الشَّعْرِيشِ يَنْهَهُمْ (رواہ مسلم)

**ترجمہ:** اور حضرت جابر رضی اللہ عنہ کہتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: شیطان اس بات سے مایوس ہو گیا ہے کہ جزیرہ عرب میں مصلیٰ (یعنی مسلمان) اس کی پرستش کریں لیکن ان کے درمیان فتنہ و فساد پھیلانے سے مایوس نہیں ہوا ہے۔

**تشریح الحدیث:** قوله قد آيس: یعنی شیطان اس بات سے ناامید ہو گیا ہے کہ مومنین بتوں کی عبادت کریں کیونکہ بت پرستی بذات خود شیطان ہی کی عبادت ہے جب حضرت ابراہیم علیہ السلام اپنے والد کو دعوت دے رہے تھے تو فرمایا ہے ”ما بت لا نعبد

الشَّيْطَانُ“ یا شیطان کی ناامیدی اس بنا پر ہے کہ ایمان والے ختم ہونے والے نہیں ہے جب اہل ایمان ختم ہونے والے نہیں ہیں تو ایمان اور اسلام کیسے ختم ہو جائے گا؟

یابہ ناامیدی اکثر اہل ایمان کے بارے میں ہے لہذا بعض کا مرتد ہونا اس کے منافی نہیں ہے۔

المصلون : اس سے اہل ایمان ہی مراد ہیں تمام اعمال میں نماز اس لئے اختیار کی ہے کہ یہ افضل عبادت ہے اور دین کا ستون ہے اور ایمان علامات میں سے عظیم علامت ہے۔

**قولہ** فسی جزیرۃ العرب : امام مالکؒ فرماتے ہیں کہ جزیرۃ العرب سے مراد مکہ، مدینہ، اور یمن ہے ملا علی قاریؒ نے بھی یہی فرمایا ہے جبکہ قاموس میں ہے جزیرۃ العرب سے مراد عدن سے شام تک (طون) اور جدہ سے عراق تک (عصر ضا) ہے جزیرۃ العرب سے مراد اہل اسلام ہیں کیونکہ آپ ﷺ کے دور میں جزیرۃ العرب سے باہر اسلام نہیں پھیلا تھا۔

لکن فی التحریث : ”تحریث“ تحریض کے معنی میں ہے یعنی بعض کا بعض دوسروں کو ابھارنا، برآ بھیجنے کرنا قتل و قتل، جنگ و جدل پر۔ اس حدیث میں مشاجرات صحابہ کرامؓ کی پیشگوئی ہے۔

**قولہ** بالشئیء : ”شئیء“ یا کمرہ ہوگا یا معرفہ اور اگلا جملہ اس کیلئے صفت ہے اگر معرفہ تو پھر اس میں الف لام زائد ہوگا تا کہ جملہ اس کیلئے صفت بن سکے۔

حممۃ : کونکہ۔

وامرہ : اس ضمیر میں دو احتمال ہیں (۱) یا یہ ضمیر راجع ہے شیطان کی طرف یہاں پر اگرچہ شیطان کا ذکر موجود نہیں ہے لیکن سیاق اور سابق سے مفہوم ہوتا ہے مغلوب یہ ہے کہ شیطان کا معاملہ اللہ تعالیٰ نے وسوسہ کی طرف پھیر دیا ہے یعنی شیطان کسی کو صریح کفر میں تو جتلا نہیں کر سکتا ہے لیکن دلوں میں وسوسہ ڈالتا ہے۔

(۲) یا ضمیر راجع ہے ”رجل“ کی طرف اور امر سے مراد شان ہے مطلب یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ اس رجل کا معاملہ وسوسہ کی طرف پھیر دیتا ہے اور وسوسہ چونکہ محاف ہے لہذا مواخذہ نہیں ہے۔

وَعَنْ ابْنِ مَسْعُودٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ إِنَّ لِلشَّيْطَانِ لَمِئَةً بَابِيْنَ آدَمَ وَلِلْمَلِكِ لَمِئَةً فَأَمَّا لَمِئَةُ الشَّيْطَانِ فَأَيُّهَا بِالْشَّرِّ وَتَكْذِيبِ الْحَقِّ وَأَمَّا لَمِئَةُ الْمَلِكِ فَأَيُّهَا بِالْخَيْرِ وَتَصْدِيقِ الْحَقِّ فَمَنْ وَجَدَ ذَلِكَ فَلْيَعْلَمْ أَنَّهُ مِنَ اللَّهِ فَلْيَحْمَدِ اللَّهَ وَمَنْ وَجَدَ الْآخَرَى فَلْيَتَعَوَّذْ بِاللَّهِ مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ ثُمَّ قَرَأَ الشَّيْطَانُ يَعْلَمُكُمْ الْفَقْرَ وَيَأْمُرُكُمْ بِالْفَحْشَاءِ (رواه الترمذی وقال هذا حديث غریب)

**ترجمہ :** اور حضرت ابن مسعودؓ سے روای ہیں کہ سرکارِ دو عالم ﷺ نے ارشاد فرمایا: حقیقت یہ ہے کہ ہر انسان پر ایک تصرف تو

شیطان کا ہوا کرتا ہے اور ایک تصرف فرشتے کا، شیطان کا تصرف تو یہ ہے کہ وہ برائی پر ابھارتا ہے اور حق کو جھٹلاتا ہے اور فرشتے کا تصرف یہ کہ وہ نیکی پر ابھارتا ہے اور حق کی تصدیق کرتا ہے لہذا جو شخص (نیکی پر فرشتے کے ابھارنے کی) یہ کیفیت اپنے اندر پائے تو اس کو سمجھنا چاہئے کہ یہ اللہ تعالیٰ کی جانب سے (ہدایت) ہے اس پر اس کو اللہ کا شکر بجالانا چاہیے اور جو شخص دوسری کیفیت (یعنی شیطان کی دوسرا انداز) اپنے اندر پائے تو اس کو چاہیے کہ شیطان مردود سے اللہ کی پناہ طلب کرے پھر آنحضرت ﷺ نے یہ قرآنی آیت پڑھی (جس کا ترجمہ ہے) شیطان تمہیں فقر سے ڈراتا ہے اور گناہ کے لئے اکساتا ہے۔ (اس روایت کو ترمذی نے نقل کیا ہے اور کہا ہے کہ یہ حدیث غریب ہے)۔

**تلمیح الحديث:** لمة: السام سے ماخوذ ہے اس کے معنی میں نزول و مقرب اور پہنچنا یعنی اصابت کے معنی میں ہے لمة سے مراد وہ چیز ہے جو انسان کے دل میں آتی ہے شیطان کے واسطے سے یا فرشتے کے واسطے سے، ايسعاد کہتے ہیں بحکف کسی چیز کا دل میں لانا۔ اور شیطان لوگوں کو ڈراتا ہے اللہ کے راستے میں مال خرچ کرنے سے اور نماز پڑھنے سے کہ یہ کام نہ کرو مشقت اور تکلیف میں پڑ جاؤ گے۔

**ليفتل:** یہ کنایہ ہے اظہار فقرت اور کراہت سے

**عن بساره:** یہ اس لئے کہ شیطان بائیں جانب سے دل میں دوسرا ڈالتا ہے۔

**الفصل الثالث:** وَعَنْ عُمَرَ بْنِ أَبِي الْعَاصِ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ قُلْتُ يَا رَسُولَ اللَّهِ إِنَّ الشَّيْطَانَ قَدْ خَالَ بَيْنِي وَبَيْنَ

صَلَاتِي وَبَيْنَ قِرَاءَتِي يَلْبِسُهَا عَلَيَّ فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ ذَلِكَ شَيْطَانُ يُغَالُ لَكَ يَجْزِبُ فَإِذَا أَحْسَسْتَهُ فَنَعُوذُ بِاللَّهِ مِنْهُ وَانْقُلْ عَلَى نِسْرِكَ لَنَأْفَقَنَّكَ ذَلِكَ فَأَذْعَبَهُ اللَّهُ غَيْبِي (رواه مسلم)

**ترجمہ:** اور حضرت عثمان بن ابی العاص رضی اللہ عنہ کہتے ہیں کہ میں نے عرض کیا کہ یا رسول اللہ! شیطان میرے اور میری نماز اور میری قرأت کے درمیان حائل ہو جاتا ہے اور ان چیزوں میں شبہ ڈالتا رہتا ہے، رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: یہ وہ شیطان ہے جس کو خنزیر کہا جاتا ہے، پس جب تمہیں اس کا احساس ہو (کہ شیطان وسوسا و شبہات میں مبتلا کرے گا) تو تم اس (شیطان مردود) سے خدا کی پناہ مانگو اور بائیں طرف تین دفعہ تمکا رو، حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کہتے ہیں کہ (رسول اللہ ﷺ) کے اس ارشاد کے مطابق میں نے اسی طرح کیا تو خدا تعالیٰ نے مجھے اس کے وسوسا و شبہات سے محفوظ رکھا۔

**حضرت عثمان بن ابی العاص رضی اللہ عنہ کے مختصر حالات:** حضرت عثمان بن ابی العاص رضی اللہ عنہ کو آپ ﷺ نے طائف کا عامل مقرر فرمایا تھا اور حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے عمان اور بحرین کا والی بنایا تھا آپ ۱۰ھ میں وفد بنی ثقیف کے ساتھ آپ ﷺ کی

خدمت حاضر ہوئے اس وقت آپ کی عمر ۲۹ سال تھی۔ بصرہ میں ہمرہ ۷۰ سال ۱۵ھ میں وفات پائی آپ سے تابعین کی ایک جماعت نے حدیث روایت کی ہے۔

**تعلیق الحدیث:** قولہ خنزب: اس میں تین لغات ہیں (۱) بکسر تین یعنی خنزب (۲) بفتح تین یعنی خنزب (۳) بکسر الخاء وفتح الراء یعنی خنزب یہ شیطان کا لقب ہے اس کا معنی بُرائی اور بدکاری پر دلیر ہونا۔

**فاذا احسستہ فتعوذ باللہ:** اگر نماز کی ابتداء میں وسوسہ ڈال دے اور نماز فرض ہو تو پھر تعوذ کرنا چاہیے اور اگر نماز کے درمیان وسوسہ ڈال دے تو پھر نماز کو جاری رکھنا چاہیے تعوذ نہ کرنا چاہیے ہاں اگر نفل نماز ہو تو پھر درمیان میں بھی تعوذ کر سکتا ہے۔

**قولہ واتفل علی یسارک ثلاثا:** اپنے بائیں جانب تین دفعہ تھوک لے بشرطیکہ مسجد نہ ہو اگر مسجد ہو تو پھر اپنے کپڑے میں تھوک لینا چاہئے اور یا یہ محمول ہے نماز سے فارغ ہونے پر۔

### باب الایمان بالقدر

ملائی قارئی نے فرمایا ہے کہ ”ایمان بالقدر ایک مستقل عنوان ہے یہ ذکر اختصاص بعد التعمیم ہے یا ذکر انجزی بعد النکلی کے ہیں سے ہے اس کی تخصیص اہمیت کی بناء پر ہے کیونکہ تقدیر کا مسئلہ ایک مشکل ترین اور نازک مسئلہ ہے اس پر اجمالی ایمان لانا چاہیے اور اس میں بحث و مباحثہ سے گزیر کرنا چاہیے۔ (مرقات ج ۱ ص ۲۳۹ ع)

پس اس باب میں اجمالی اساسات مباحثہ ذکر کی جاتی ہیں۔

(۱) قدر اور قضاء کے معنی، ایمان بالقدر کی تشریح اور مثال۔ (۲) شبہات کا ازالہ۔ (۳) مسئلہ تقدیر کا ثبوت قرآن سے (۴) تقدیر کا انکار (۵) مسئلہ تقدیر کا عقیدہ اور افعال عباد کے متعلق مذاہب کا بیان دلائل کے ساتھ (۶) عقیدہ تقدیر کے فوائد (۷) تقدیر کی اقسام کا بیان۔

**تفصیل:** (۱) قدر اور قضاء کے معنی قدر دراصل کے فتح کے ساتھ بھی استعمال ہوتا ہے اور دال کے سکون کے ساتھ بھی لغوی معنی اندازہ کروں (اندازہ لگانا) اور قضاء کے لغوی معنی ہیں فیصلہ کرنا اور اصطلاح شریعت میں اللہ کے حکم کلی ازلی، اجمالی کو قضاء کہا جاتا ہے اور حکم کلی ازلی اجمالی کی جزئیات کی تفصیل کو قدر کہا جاتا ہے قرآن مجید میں اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے ”انا کل شیء خلقہ بقدر“۔ بعض حضرات نے فرمایا ہے کہ قدر اور قضاء دونوں الفاظ مترادف ہیں۔

ایمان بالقدر کی تشریح: ایمان بالقدر کے معنی یہ ہیں کہ انسان کا پکا عقیدہ یہ ہو کہ دنیا میں آج تک جو کچھ ہوا ہے یا ہو رہا ہے یا ہوگا یہ سب کچھ اللہ تعالیٰ کے علم ازلی ذاتی اور قدرت کاملہ کے تحت ہو رہا ہے۔ یعنی عالم میں جو کچھ ہو رہا ہے یہ سب اللہ تعالیٰ کے علم ازلی میں تھا پھر لوح محفوظ میں لکھا گیا ہے پھر اس کے مطابق عالم متعبد میں وقتاً فوقتاً واقع پذیر ہوتا ہے۔

**محصیل:** علماء نے اس کیلئے دو مثالیں ذکر کی ہیں۔ (۱) ایک انجمن یا معمار پہلے اپنے ذہن میں مکان کا نقشہ تیار کرتا ہے پھر کاغذ پر وہ نقشہ بناتا ہے پھر خارج میں اس نقشہ کے مطابق مکان بناتا ہے اسی طرح تمام ہستی کا نقشہ اللہ تعالیٰ کے علم ازلی میں تھا پھر لوح محفوظ پر اس کو لکھا پھر اس نقشہ کے مطابق عالم مشاہد میں اس کے مطابق واقعات وجود میں آتے ہیں۔ لہذا اللہ تعالیٰ کا مسئلہ معنی ہے اللہ تعالیٰ کے علم اور قدرت پر اس لئے تقدیر کا انکار کرنا درحقیقت علم اور قدرت کا انکار کرنا ہے یعنی تقدیر کا انکار اللہ تعالیٰ کی طرف جہل اور غرر کی نسبت ثابت کرتا ہے جیسا کہ معتزلہ کا مذہب ہے کہ اللہ تعالیٰ کو کسی چیز کے واقع ہونے سے پہلے اس کا علم نہیں تھا۔

(۲) دوسری مثال علم مظہر ہے جس طرح ایک نجومی کسی چیز کے واقع ہونے کی خبر دیتا ہے اور پھر وہ چیز واقع ہو جاتی ہے تو نجومی کا خبر دینا اس واقعہ کیلئے موجب اور سبب نہیں ہے بلکہ صرف خبر دینا ہے اسی طرح تقدیر علم ازلی، یقینی کیسے مظہر ہے خبر نہیں لہذا جو چیز اللہ تعالیٰ کے علم ازلی میں ثابت ہوئی تو تقدیر اس کیلئے مظہر ہے خبر نہیں۔

(۲) **شعبات کا ازالہ** : مسئلہ تقدیر میں عموماً تین قسم کے شبہات مشہور ہیں (۱) تقدیر کی صورت میں انسان مجبور محض ہے اس لئے اس کو سزا دینا منسب نہیں؟۔

جواب: اللہ تعالیٰ نے انسان کے اندر قوت ارادیہ، کسب اور اختیار میں چیزیں پیدا فرمائی ہیں جس کے تحت بندہ سے افعال تکلیفہ صادر ہوتے ہیں تکلیف، جزاء اور سزا کی بنیاد قوت ارادیہ پر ہے لہذا جب انسان کے اندر قوت ارادیہ موجود ہے تو انسان مجبور محض نہ ہوا جیسا کہ حرکت ارادیہ اور حرکت رعشہ میں فرق نہ کرنا درحقیقت ہدایت کا انکار ہے۔

**سلسلہ (۲) تقدیر کی وجہ سے انسان میں سستی، کم ہمتی اور بد عملی پیدا ہوتی ہے؟۔**

جواب: تقدیر کے ساتھ اسباب استعمال کرنے کی تاکید کی گئی ہے مثلاً مرض میں علاج کرنا، جنگ میں اسلحہ استعمال کرنا، روزق کیلئے محنت کرنا وغیرہ جب ایک طرف شریعت نے اسباب اختیار کرنے کا حکم دیا ہے تو پھر یہ سب کچھ چھوڑنا اور صرف تقدیر پر بھروسہ کرنا اور بد عملی یا بے عملی سے سبق لینا انسان کی اپنی غلطی ہے کسب اور معاش کے سلسلہ میں کوئی بھی تقدیر پر بھروسہ نہیں کرتا بلکہ اس کیلئے شب و روز اسباب اختیار کرتا ہے اور اس میں کوئی کمی نہیں کرتا لیکن جب معاملہ شریعت کے اعمال کا آتا ہے تو پھر تقدیر کا سہارا لیکر اعتراض کرتا ہے یہ صرف عناد ہے۔

(۳) تیسرا شبہ یہ کیا جاتا ہے کہ جب تمام معاصی تقدیر میں لکھی گئی ہیں تو ہر مسلمان پر رضاء بالقضاء لازم ہے تو اس سے یہ لازم آتا ہے کہ مسلمان معاصی پر بھی راضی ہو جائے کہ یہ شریعت کے خلاف ہے؟

جواب: معاصی بذات خود قضاء نہیں ہے بلکہ معاصی میں قضاء اللہ تعالیٰ کے حکم کا نام ہے معصیت کی تخلیق کا یعنی معاصی بذات خود قدر و قضاء نہیں بلکہ معاصی قدر و قضاء کا محمل ہیں لہذا معاصی پر اللہ تعالیٰ کا علم اور معاصی کی تخلیق کی رضاء پر رضاء بالمعاصی لازم نہیں آتی بلکہ اس پر راضی ہونا باعث کمال ہے کیونکہ کسی چیز کی تخلیق اور ایجاد، قدرت کاملہ کا تقاضا کرتی ہے۔

(۳) **تقدیر کا نبوت قرآن سے** : سورج اور چاند کے متعلق اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے ”والشمس نجرى لمستقر لها“ ”والقمر قدر نہ منازل“ ”لأل الشمس یبغی لها“ ان آیتوں سے معلوم ہوتا ہے کہ سورج اور چاند کی رفتار ایک خاص مقدار میں چلنا اسی طرح ان کے راستوں کا متعین ہونا دن اور رات میں ان آتا جانا اللہ تعالیٰ کے علم ازل کے مطابق ہیں۔

اسی طرح تمام غذاؤں کے متعلق اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے ”وقدر فیہا قواہا“۔ اسی طرح موت کے بارے میں ارشاد ہے ”نحن قدرنا بینکم الموت“۔ اسی طرح مصائب کے متعلق ارشاد ہے ”ما اصاب من مصبة فی الارض ولا فی النفسکم الا فی کتاب من قبل ان نبرأھا“۔ اسی طرح تمام اشیاء کے متعلق ارشاد ہے ”وخلق کل شیء فقادرہ تقدیرا“۔ ”وان من شیء



الاعندنا خزائنه وما ننزله الا بقدر معلوم۔

سابقہ کتب ساویہ (النجیب، نورانی، زیور) میں بھی تقدیر کا ذکر موجود ہے۔

(۴) **تفسیر سے انکار کرنا:** خلفاء راشدین کے آخری دور تک مسلمان مسئلہ تقدیر کے قائل تھے کسی نے اس میں کوئی جھگڑا اور نزاع نہیں کیا تھا صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کے دور کے آخری زمانہ میں بصرہ کے اندر ”معبد جہنی“ سب سے پہلے وہ شخص تھا جس نے تقدیر سے انکار کیا اور کہا کرتا تھا ”الامر انْف“ یعنی جتنے امور واقع پذیر ہوتے ہیں اس کا پہلے نقشہ نہیں تھا یعنی اس کے واقع ہونے سے پہلے اس پر اللہ تعالیٰ کو علم نہیں تھا۔ علامہ ابن تیمیہؒ نے فرمایا ہے یہ اس نے یہ عقیدہ ایک مخوی سے لیا تھا جس کا نام سیبویہ، یا، سون تھا۔ صحیح مسلم میں کتاب الایمان کے اول میں یہ واقعہ ذکر ہے کہ ”یحییٰ بن یمر“ اور ”حمید بن عبد الرحمن“ حج یا عمرہ کینے جا رہے تھے چنانچہ مکہ مکرمہ میں حضرت عبد اللہ بن عمرؓ کے ساتھ ان کی ملاقات ہوئی تو انہوں نے معبد جہنی کا عقیدہ ان کو بیان کیا چنانچہ حضرت ابن عمرؓ نے فرمایا کہ اس شخص کو تھلاؤ کہ اگر احد پہاڑ کے برابر سونا اور چاندی صدقہ کرے لیکن جب تک تقدیر کا اقرار نہ کرے تو اس کا کچھ بھی اللہ تعالیٰ کے دربار میں قبول نہیں ہے (المرات)

(۵) **مسئلہ تقدیر کا عقیدہ اور افعال عباد کے متعلق مذاہب کا بیان مع الدلائل:**

افعال عباد کے مسئلہ میں تین مذاہب ہیں (۱) جبر، جمہ، مرجہ (۲) معتزلہ، قدریہ، اور شیعہ کے بعض فرقے (۳) اہل سنت والجماعت۔

**تفصیل:** (۱) جبر، جمہ، مرجہ کہتے ہیں انسان اپنے افعال میں مجبور محض ہے جو کچھ ہو رہا ہے یہ اللہ کی جانب سے ہے انسان نہ اس کا خالق ہے اور نہ کاسب انہوں نے مسئلہ تقدیر میں بہت افراط سے کام لیا ہے اور انسان کو مجبور محض قرار دیا ہے۔

(۲) معتزلہ، قدریہ اور بعض شیعہ، یہ لوگ کہتے ہیں کہ انسان کو اپنے افعال اختیار یہ میں کامل قدرت حاصل ہے، لہذا انسان اپنے افعال اختیار یہ کا خالق بھی ہے اور کاسب بھی انہوں نے مسئلہ تقدیر میں انتہائی تفریط سے کام لیا ہے اور اس طریقے پر تقدیر کا بالکل ہی انکار کیا ہے اور انسان کو کامل مختار بلکہ افعال کا خالق بنا دیا ہے گویا کہ ان کے نزدیک بندوں کے افعال اختیار یہ کے ساتھ اللہ تعالیٰ کا کوئی تعلق نہیں ہے۔

(۳) اہل سنت والجماعت فرماتے ہیں کہ انسان کیلئے اپنے افعال اختیار یہ میں اختیار ہے لیکن کامل اور مستقل اختیار نہیں ہے بلکہ اختیار ناقص اور اختیار غیر مستقل ہے لہذا اہل سنت کے نزدیک افعال عباد کی بنیاد اللہ تعالیٰ کی قدرت اور تقدیر پر ہے۔ انسان اس کا خالق نہیں ہے کیونکہ حقیقت اللہ تعالیٰ کی صفت ہے ہاں انسان صرف کاسب ہے۔ لہذا بندوں کے افعال اللہ تعالیٰ کی قدرت اور تقدیر کے مطابق واقع ہوتے ہیں یہ مذہب معتدل ہے افراط اور تفریط دونوں سے خالی ہے۔

**مذہب اول کی تردید:** مذہب اول کی تردید کیلئے چار قسم کے دلائل ہیں۔

(۱) **قرآنی دلائل:** (الف) فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر (ب) ومن شاء اتخذ الي ربه مبيلا (ج) ولو شاء ربك لأمّن من في الارض كلهم جميعا۔ اس آخری آیت سے معلوم ہوا کہ اللہ تعالیٰ نے انسان کو ایمان لانے پر مجبور نہیں کیا ہے بلکہ اختیار دیا ہے۔

(۲) **دلیل بداحت:** مثلاً ہاتھ کی حرکت دو قسم پر ہے ایک حرکت اختیار یہ ہے جو انسان اپنے اختیار سے حرکت دیتا ہے اور دوسری حرکت یہ ہے جو انسان کے اختیار سے باہر ہے اور انسان اس کے روکنے پر قادر نہیں ہے۔

(۳) **دلیل وجدان:** انسان کو اپنے دشمن پر غصہ آتا ہے لیکن انسان پر کوئی پتھر یا لکڑی گر جائے تو اس کو پتھر یا لکڑی پر غصہ نہیں آتا ہے کیونکہ اس کو معلوم ہے کہ پتھر اور لکڑی میں اختیار نہیں ہے اور انسان کو اختیار ہے۔

(۴) **دلیل فطرت:** مثلاً ایک شخص کسی جانور کو لاشی سے مارتا ہے تو وہ جانور اس انسان کی طرف متوجہ ہوتا ہے لاشی کی طرف متوجہ نہیں ہوتا کیونکہ اس کو معلوم ہے کہ لاشی میں اختیار نہیں ہے بلکہ انسان میں ہے۔

**مذہب دوم کی تردید اور اس کے دلائل:** (الف) الا اله الا هو (ب) الا يعلم من خلق (ج) واللہ خلقکم وما تعملون (د) ذلکم اللہ ربکم خالق کل شیء لا اله الا هو (و) وربک یخلق ما یشاء ویختار۔

ان تمام آیات سے معلوم ہے کہ خالق اللہ تعالیٰ ہی ہے بندہ صرف کاسب اور عامل ہے۔

(۶) **عقیدہ تقدیر کے فوائد:** مسئلہ تقدیر کے بہت سارے فوائد اور حکمتیں ہیں ان میں سے چند مندرجہ ذیل ہیں۔

(۱) اعتقاد کا زیادہ ہونا (۲) مرتبہ کی معرفت (۳) صبر (۴) شکر (۵) شجاعت (۶) تدبیر۔

**تفصیل:** (۱) اعتقاد کا زیادہ ہونا: یعنی جب لوح محفوظ کے نقش کے مطابق عالم مشاہد میں واقعات رونما ہوتے ہیں تو فرشتوں کے اعتقاد اور تصدیق میں اضافہ ہوتا ہے اس شخص کے متعلق جس کے بارے میں لوح محفوظ میں لکھا گیا ہوتا ہے لہذا اس شخص کے مرتبہ کے مطابق فرشتے اس کیلئے دعائیں دعا دیتے ہیں۔

(۲) **صبر:** تقدیر پر یقین رکھنے والے کو جب کوئی پریشانی اور مصیبت پہنچتی ہے تو وہ مایوس نہیں ہوتا بلکہ اللہ تعالیٰ کی حکمت کا تصور کرتا ہے اور صبر کرتا ہے۔ ارشاد خداوندی ہے ”لکیلا تأسوا علی ما فأنکم“۔

(۳) **شکر:** تقدیر پر ایمان رکھنے والا اپنے کمال اور کامیابی پر تکبر اور غرور نہیں کرتا بلکہ یہ سب کچھ اللہ تعالیٰ کی جانب سے سمجھتا ہے اور اس پر اللہ تعالیٰ کا شکر ادا کرتا ہے ”ولا تفرحوا بما آتاکم“۔

(۴) **شجاعت:** تقدیر پر ایمان رکھنے والا اپنی موت سے بے خوف ہوتا ہے تو اس میں جوان مردی، ہمت اور شجاعت پیدا ہوتی

ہے ”وما كان لنفس ان تموت الا باذن الله“۔

(۵) **تدبیر**: تقدیر پر ایمان رکھنے والا غاہری اسباب کی کمی یا نہ ہونے کی وجہ سے اپنی تدبیر نہیں چھوڑتا نہ حوصلہ ہارتا ہے بلکہ مسبب الاسباب پر بھروسہ اور اعتقاد رکھتا ہے اور اپنی تدبیر جاری رکھتا ہے ”کم من فئة قليلة غلبت فئة كثيرة باذن الله“۔

(۷) **تفصیل کی اقسام کا بیان**: تقدیر کی دو قسمیں ہیں (۱) تقدیر مبرم (۲) تقدیر معلق۔

(۱) **تقدیر مبرم**: تقدیر مبرم اس کو کہتے ہیں جو قطعی قطعی اور متعین ہو اس میں کوئی تغیر اور تبدل نہیں ہو سکتی اور نہ اس میں تغیر اور تبدل کا احتمال ہو سکتا ہے۔

(۲) **تقدیر معلق**: تقدیر معلق وہ ہے کہ اس میں نیک اعمال کی برکت سے تغیر اور تبدل ہو سکتی ہے مثلاً اللہ تعالیٰ نے لوح محفوظ میں لکھا ہے کہ اگر فلاں نے حج کیا تو اس کی عمر بیس سال ہوگی اور اگر حج نہ کیا تو عمر چندہ سال ہوگی۔ لیکن یہ بھی یاد رکھنا چاہیے کہ تقدیر معلق لوح محفوظ کے اعتبار سے ہے علم الہی کے اعتبار سے نہیں ہے کیونکہ علم الہی ازلی میں ہر تقدیر مبرم ہے۔ جیسا کہ باری تعالیٰ کا ارشاد ہے ”بمحوالہ ما یشاء ویثبت“۔ یہ محو اور اثبات لوح محفوظ کے اعتبار سے ہیں ورنہ علم ازلی میں فقط محو ہے یا اثبات۔ (مرقاۃ ج ۱ ص ۲۴۰)۔

**فائدہ**: حضرت علی کرم اللہ وجہہ سے کسی نے تقدیر کے متعلق سوال کیا تو انہوں نے فرمایا ”طریق مظلم لا تسلكہ“ اس نے دوبارہ سوال کیا تو آپ ﷺ نے فرمایا ”بحر عمیق لا تلجہ“۔ اس نے تیسری بار سوال کیا تو آپ ﷺ نے فرمایا ”سر اللہ قد خفی علیک فلا تفتشہ“۔

**الفصل الاول**: عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَمْرٍو ﷺ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ كَتَبَ اللَّهُ مَقَادِيرَ الْخَلَائِقِ قَبْلَ أَنْ يُخْلَقَ

السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ بِخَمْسِينَ أَلْفَ سَنَةٍ قَالُوا وَكَيْفَ عَرِشُهُ عَلَى الْمَاءِ (رواه مسلم)

اور حضرت عبد اللہ بن عمرو رضی اللہ عنہما راوی ہیں کہ سرکارِ دو عالم ﷺ نے ارشاد فرمایا اللہ تعالیٰ نے آسمانوں اور زمین کو پیدا کرنے سے پہلے پچاس ہزار برس پہلے مخلوقات کی تقدیروں کو لکھا ہے۔ اور فرمایا: (اس وقت) اللہ تعالیٰ کا عرش پانی پر تھا۔

**تشریح حدیث**: کتب اللہ مقادیر الخلائق: اللہ کے لکھنے کا مطلب یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے لوح محفوظ میں قلم جاری کیا ہے تاکہ وہ مقادیر لکھے یا بعض فرشتوں کو مقادیر لکھنے کا حکم دیا ہے یا کہ بت سے مراد مقادیر کو لوح محفوظ میں ثبت کرنا ہے۔

بخمسین الف سنة: پانچ سو صدیاں مراد ہیں یا طویل زمانہ مراد ہے یا یہ حقیقت پر مبنی ہے یعنی افلاک کے موجود ہونے سے پہلے عرش کی حرکت کے زمانہ کے اعتبار سے۔

وكان عرشه على الماء: علامہ قاضی بیضاوی نے لکھا ہے کہ اس سے مراد یہ ہے کہ عرش اور پانی کے درمیان کوئی چیز حامل نہیں

تھی جبکہ ایک روایت یہ بھی ہے کہ عرش پانی پر تھا اور پانی ہوا پر اور ہوا اللہ تعالیٰ کی قدرت پر۔

وَعَنِ ابْنِ عَسْرَةَ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ كُلُّ شَيْءٍ بِقَدْرِ حَتَّى الْعَجِيزُ وَالْكَلْبُ (رواہ مسلم)

**ترجمہ:** اور حضرت عبداللہ بن عسرة راوی ہیں کہ سرکارِ دو عالم ﷺ نے ارشاد فرمایا: ہر چیز تقدیر سے ہوتی ہے، یہاں تک کہ دانائی اور نادانی۔

**تفسیر الحیث:** عجز کے معنی ضعف ہے جس کے مقابلہ میں قوت ہے اور ”کیس“ کے معنی سمجھداری اور دانائی ہے جس کے مقابلہ میں غیبات اور حماقت ہے یعنی جس طرح اللہ تعالیٰ نے عجز اور کیس کو پیدا کیا ہے اسی طرح ہر چیز کو پیدا فرمایا ہے یا عجز سے مراد غیبات اور حماقت ہے اس لئے کہ غبی شخص بھی سوچ سمجھ، افہام اور تفہیم سے عاجز ہوتا ہے اس میں حدیث سے مغز لڑکی تردید کی ہوتی ہے یعنی افعالِ عباد کا شئی اللہ کی تقدیر پر ہے تو افعالِ عباد بطریقہ اولیٰ اللہ کی تقدیر سے ہوں گے۔

وَعَنِ ابْنِ مَرْوَةَ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ اخْتُخِ أَدَمُ وَمُوسَى عِنْدَ رَبِّهِمَا فَخُتِجَ أَدَمُ مُوسَى قَالَ مُوسَى أَنْتَ الَّذِي خَلَقْتَ اللَّهَ بِيَدِهِ وَنَفَخَ فِيهِ مِنْ رُوحِهِ وَأَسْجَدَكَ مَلَائِكَةً وَأَسْكَنْكَ فِي جَنَّةٍ ثُمَّ أَهْطَطْتَ النَّاسَ بِخَطِيئَتِكَ إِلَى الْأَرْضِ قَالَ أَدَمُ أَنْتَ مُوسَى الَّذِي اضْطَلَفَكَ اللَّهُ بِرِسَالَتِهِ وَبِكَلَامِهِ وَأَعْطَاكَ الْأَلْوَانِ فِيهَا بَيْنَانِ شَمْلٍ شَيْءٍ وَفَرَنْكَ نَجْبًا فَبِكُمْ وَخَدَّكَ اللَّهُ كَتَبَ التَّوْرَةَ قَبْلَ أَنْ أُخْلَقَ قَالَ مُوسَى بَارِئِينَ عَمَّا قَالِ أَدَمُ فَهَلْ وَخَدَّكَ فِيهَا وَعَصَى أَدَمُ رَبَّهُ فَمَرَى قَالَ نَعَمْ قَالَ أَتَقُولُ مُؤْمِنِي عَلَى أَنْ عَمِلْتُ عَمَلًا كَتَبَهُ اللَّهُ عَلَيَّ أَنْ أَعْمَلَهُ قَبْلَ أَنْ يُخْلَقُوا بَارِئِينَ سَنَةً قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ اللَّهُ عَلَيَّ وَسَلَّمْتُ فَخُتِجَ أَدَمُ مُوسَى (رواہ مسلم)

**ترجمہ:** اور حضرت ابو ہریرہؓ راوی ہیں کہ سرکارِ دو عالم ﷺ نے ارشاد فرمایا (عالمِ ارواح میں) آدم و موسیٰ علیہما السلام نے اپنے پروردگار کے سامنے مناظرہ کیا اور حضرت آدمؑ حضرت موسیٰ علیہ السلام پر غالب آگئے۔ حضرت موسیٰ علیہ السلام نے کہا آپ وہی آدم ہیں جن کو خدا نے اپنے ہاتھ سے بنایا تھا آپ میں اپنی روح پھونکی تھی ہر شے سے آپ کو عبادہ کرایا تھا اور اپنی جنت میں آپ کو رکھا تھا اور پھر آپ نے اپنی خطا سے لوگوں کو زمین پر اتروادیا تھا (یعنی اگر آپ خطا نہ کرتے تو یہاں زمین پر نہ اتارے جاتے اور آپ کی اولاد اس دنیا میں نہ بھیجتی بلکہ جنت میں رہتی) آدمؑ نے کہا تم وہی موسیٰ تو ہو جن کو خدا نے اپنے منصب رسالت سے نوازا کہ برگزیدہ کیا اور ہم رکابی کے شرف سے مشرف فرمایا تھا اور تم کو وہ تختیاں دی تھیں جن میں ہر چیز کا بیان تھا اور پھر تم کو سرکوشی کے لئے تقرب کی عزت بخشی تھی، اور کیا تم جانتے ہو کہ خدا نے میری پیدائش سے کتنا عرصہ پہلے تو رات کو لکھ دیا تھا؟ موسیٰ علیہ السلام نے کہا چالیس سال پہلے! آدمؑ نے پوچھا! کیا تم نے تو رات میں یہ لکھ ہوئے الفاظ نہیں پائے؟ وعصی آدم ربہ

فغوی۔ موسیٰ علیہ السلام نے کہا ہاں۔ آدم علیہ السلام نے کہا پھر تم مجھ کو میرے اس عمل پر کیوں ملامت کرتے ہو جس کو خدا نے میری پیدائش سے چالیس سال پہلے میرے لئے لکھ دیا تھا۔ آنحضرت علیہ السلام نے ارشاد فرمایا (اس دلیل سے) آدم علیہ السلام موسیٰ علیہ السلام پر غالب آگئے۔

**تشریح حدیث:** اس حدیث کے سمجھنے کیلئے بطور تمہید یہ جان لینا ضروری ہے کہ عالم میں علماء کا اختلاف ہے بعض علماء کے نزدیک عالم کی تین قسمیں ہیں (۱) عالم ارواح (۲) عالم امثال (۳) عالم مشاہدہ اور فلاسفہ کے نزدیک عالم کی دو قسمیں ہیں (۱) عالم ارواح (۲) عالم امثال اور صوفیاء کرام کے نزدیک عالم کی دو قسمیں ہیں (۱) عالم ارواح (۲) عالم مشاہدہ۔

عالم ارواح میں مادہ (غناصر اربعہ) اور مقدار (طول، عرض، عمق) دونوں نہیں ہوتے۔ عالم امثال میں مادہ ہوتا ہے مقدار نہیں ہوتی جبکہ عالم مشاہدہ میں مادہ اور مقدار دونوں ہوتے ہیں۔ اس تمہید کے بعد اب سمجھ لو کہ یہاں پر تین قسم کے شبہات وارد ہوتے ہیں۔

(۱) آدم علیہ السلام اور موسیٰ علیہ السلام کے درمیان یہ مناظرہ کیسے اور کہاں ہوا ہے حالانکہ دونوں کے درمیان چھ ہزار سال کا فاصلہ ہے؟  
(۲) تقدیر کا سہارا لیکر یہ جواب دینا یہ محاسنی کا دروازہ کھولنے کا بہانا بنانا ہے پھر تو برگزینہ گارہی کیسے کہ یہ تقدیر میں لکھا تھا اس لئے مجھ سے گناہ سرزد ہوا لہذا اس سے جبریہ کی تائید ہوتی ہے؟

(۳) جرم کے اعتراف کے باوجود تقدیر کا سہارا لینا کیسے جائز ہے؟

**جواب:** پہلے اعتراض کا جواب یہ ہے کہ یہ مناظرہ عالم ارواح میں ہوا تھا اور اس پر قرینہ ”عند ربھا“ ہے ”ای عند تجلی رہبھا“ یا یہ مناظرہ شب معراج میں ہوا ہے (۳) یا یہ مناظرہ جسمانی ہے حضرت موسیٰ علیہ السلام کی وفات کے بعد اللہ تعالیٰ نے دونوں کو زندہ فرمایا اور یہ مناظرہ ہوا، یا اللہ تعالیٰ نے موسیٰ علیہ السلام کے زمانہ میں آدم علیہ السلام کو زندہ فرمایا تھا اور یہ مناظرہ ہوا۔

دوسرے اعتراض کا جواب یہ ہے کہ موسیٰ علیہ السلام کا عالم اسباب سے نکل جانے کے بعد عالم ارواح میں ایسی بات پر ملامت کرنا جو اللہ تعالیٰ نے معاف کی ہے اس کا حق حضرت موسیٰ علیہ السلام کو حاصل نہیں تھا اور حضرت آدم علیہ السلام کی جانب سے حضرت موسیٰ علیہ السلام کو مذکورہ طریقہ یعنی تقدیر کا سہارا لیکر جواب دینا صرف لا جواب کرنے کیلئے تھا اور موسیٰ علیہ السلام کو ایسا مظاہرہ دیدیا کہ موسیٰ علیہ السلام کا ذہن کسی کی طرف منتقل ہی نہ ہوا ورنہ حضرت آدم علیہ السلام فی نفسہ کسب اور افعال کے قائل تھے یہی وجہ ہے کہ وہ یہ دعا فرمایا کرتے تھے ”ربنا ظلمنا انفسنا وان لم تغفر لنا وترحمنا لنكونن من الخسرين“۔ اس دوسرے جواب سے تیسرے اعتراض کا جواب بھی ہو گیا۔

بخطیتک الی الارض: یہاں پر یہ شبہ وارد ہوتا ہے کہ انبیاء کرام تو معصوم ہیں اور خطیہ عصمت کے منافی ہے؟

**جواب:** یہ حقیقی خطیہ نہیں تھا بلکہ محض ایک لغزش تھی کیونکہ خطیہ اور ذنب کیلئے قصد اور ارادہ ہونا ضروری ہے اور یہاں پر حضرت

آدم علیہ السلام کی جانب سے قصد اور ارادہ نہیں تھا "فَنَسِيَ" ولم نجد له عزما" نیز یہ لغزش اجتہاد کی بناء پر ہوئی تھی انہوں نے یہ سمجھا تھا کہ اللہ تعالیٰ نے اس مخصوص درخت سے تو نہیں روکا اور نہ اس کی نوع سے روکا ہے، یا یہ لغزش اس بناء پر ہوئی تھی کہ پہلے استعداد نہیں تھی پھر استعداد پیدا ہو گئی۔ یا یہ لغزش شیطان کی قسم کی بناء پر ہوئی تھی یعنی آدم علیہ السلام نے یہی سوچا کہ اللہ تعالیٰ کے نام کی قسم کوئی جھوٹ سے نہیں کھا سکتا اس لئے یہ کام کیا ہے اور یہ نئی تکلیف نہیں تھی اس لئے کہ جنت دار التکلیف نہیں ہے بلکہ یہ نئی شفقت کی بناء پر تھی جیسا کہ کوئی ڈاکٹر کسی مریض کو شفقت کی بناء پر کسی چیز سے روک دے اور اس کے باوجود وہ اس چیز کو کھالے تو گنہگار تو نہیں ہوگا لیکن نقصان تو ہوگا اسی طرح درخت کھانا اگرچہ گناہ تو نہیں تھا لیکن ضرر کا سبب بن گیا یا یوں کہ "حسننت الابرار سیات المغربین" کے قیل سے تھا۔

وَعَنِ ابْنِ مَسْرُودٍ قَالَ حَدَّثَنَا رَسُولُ اللَّهِ ﷺ وَلَهُوَ الصَّادِقُ الْمُتَّصِلُ فِي أَنْ خَلَقَ أَخَذَ كُمْ يَجْتَمِعُ فِي بَطْنِ أُمِّ زَيْنَبٍ يَوْمَ تَطْلَعُ ثُمَّ يَكُونُ عِلْقَةً مِثْلَ ذَلِكَ ثُمَّ يَكُونُ مُصَفًى مِثْلَ ذَلِكَ ثُمَّ يَتَعَثُّ اللَّهُ إِلَيْهِ مَلَكًا بِأَرْبَعِ تَكَلِّمَاتٍ فَيَكْسِبُ عَمَلَةً وَآخِلَةً وَرِزْقَةً وَشَفِيقًا أَوْ سَعِيدًا ثُمَّ يَنْفَعُ فِيهِ الرُّوحُ فَوَالَّذِي لَا إِلَهَ غَيْرُهُ إِنْ أَخَذَ كُمْ لَيَعْمَلَنَّ بِعَمَلِ أَهْلِ الْجَنَّةِ حَتَّى مَا يَكُونُ بَيْنَهُ وَبَيْنَهَا إِلَّا فِرَاقٌ فَيَنْسِبُ عَلَيْهِ الْكِتَابَ فَيَعْمَلُ بِعَمَلِ أَهْلِ النَّارِ فَيَدْخُلُهَا وَإِنْ أَخَذَ كُمْ لَيَعْمَلَنَّ بِعَمَلِ أَهْلِ النَّارِ حَتَّى مَا يَكُونُ بَيْنَهُ وَبَيْنَهَا إِلَّا فِرَاقٌ فَيَنْسِبُ عَلَيْهِ الْكِتَابَ فَيَعْمَلُ بِعَمَلِ أَهْلِ الْجَنَّةِ فَيَدْخُلُهَا (متفق عليه)

ترجمہ : اور حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہما ہی ہیں کہ صادق و مصدق سرکارِ دو عالم ﷺ نے ہم سے فرمایا تم میں سے ہر شخص کی تخلیق اس طرح ہوتی ہے کہ (پہلے) اس کا لطفہاں کے پیٹ میں چالیس دن جمع رہتا ہے، پھر اتنے ہی دنوں یعنی چالیس دن کے بعد وہ جما ہوا خون بنتا ہے، پھر اتنے ہی دنوں کے بعد وہ توخرا ہو جاتا ہے، پھر خداوند تعالیٰ اس کے پاس ایک فرشتہ کو چار باتوں کے لکھنے کے لئے بھیجتا ہے، چنانچہ وہ فرشتہ اس کے عمل اس کی موت (کا وقت) اس کے رزق (کی مقدار) اور اس کا بد بخت و نیک بخت ہونا خدا کے حکم سے اس کی تقدیر میں لکھ دیتا ہے قسم ہے اس ذات کی جس کے سوا کوئی معبود نہیں ہے تم میں سے ایک آدمی جنتیوں کے عمل کرتا رہتا ہے، یہاں تک کہ اس کے اور جنت کے درمیان صرف ایک ہاتھ کا فاصلہ رہ جاتا ہے کہ تقدیر کا لکھا ہوا آگے آتا ہے اور وہ دوزخیوں کے کام کرنے لگتا ہے اور دوزخ میں داخل ہو جاتا ہے اور تم میں ایک آدمی دوزخیوں کے اعمال کرتا رہتا ہے یہاں تک کہ اس کے اور دوزخ کے درمیان ہاتھ بھر کا فاصلہ رہ جاتا ہے کہ تقدیر کا لکھا ہوا سامنے آتا ہے اور وہ جنتیوں کا کام کرنے لگتا ہے اور جنت میں داخل ہو جاتا ہے۔

تفسیر حدیث : قولہ ان خلق احدکم یجمع فی بطن امہ : یہاں پر یہاں شکل وارد ہوتا ہے کہ اللہ تعالیٰ تو کسی انسان کو

ایک لمحہ میں پیدا کرنے پر قادر ہے تو پھر ان مختلف ادوار اور انقلابات میں کیا حکمت ہے؟

جواب: (۱) ایک آسان اور سہ تکلف جواب یہ ہے کہ ہم اللہ تعالیٰ کے افعال کے اسرار اور حکمتوں کے جاننے کے مکلف نہیں کہ فلاں کام میں کیا حکمت ہے اور فلاں میں کیا حکمت ہے؟ بلکہ ہمیں تو بند ہو کر سر تسلیم خم کرنا چاہئے۔

(۲) مختلف ادوار سے اس لئے گزارتا ہے تاکہ انسان اپنی حقیقت سے واقف ہو کر غرور اور تکبر میں مبتلا نہ ہو جائے۔

(۳) مختلف ادوار سے اس لئے گزارتا ہے تاکہ بچے کی ماں کو بیک وقت زیادہ تکلیف حاصل نہ ہو بلکہ آہستہ آہستہ وہ تکلیف کی عادی ہوتی جائے گی۔

(۴) مختلف ادوار سے گزارنے میں اسباب اختیار کرنے کی تعلیم مقصود ہے۔

نم یبعث اللہ الیہ ملکاً باربع کلمات: یہاں یہ اشکال وارد ہوتا ہے کہ اللہ تعالیٰ ابتداء ہی سے بچے کے ساتھ ایک فرشتہ مقرر کرتا ہے جو بچے کے ساتھ ہر وقت حاضر رہتا ہے تو پھر ”نم یبعث اللہ ملکاً“ کا کیا مطلب یہ ہے کیونکہ فرشتہ تو پہلے سے موجود ہے؟

جواب: (۱) ان تین حالات کے گزر جانے کے بعد اللہ تعالیٰ اُسی فرشتہ کو چار باتوں کے لکھنے کا حکم دیتا ہے۔

(۲) ان چار باتوں کے لکھنے کیلئے اللہ تعالیٰ دوسرا فرشتہ بھیجتا ہے جس کا کام پہلے والے فرشتے کے کام کے علاوہ ہوتا ہے۔

فیکسب عملہ واجلہ: اشکال یہ وارد ہوتا ہے کہ جب سب کچھ لوح محفوظ میں پہلے سے لکھا ہوا ہے تو پھر دوبارہ لکھنے کا کیا مطلب ہے؟

جواب: امام مجاہدؒ نے فرمایا ہے کہ فرشتہ یہ چار باتیں (عمل، اجل، ثقی، سعید) لکھ کر بچے کے گلے میں لٹکاتا ہے لیکن یہ کسی کو نظر نہیں آتا جس کی تائید میں انہوں نے اللہ تعالیٰ کا یہ ارشاد ذکر کیا ہے ”وکن انسان الزمنہ طائرہ فی عنفہ“۔

(۲) لوح محفوظ میں یہ اجمالاً لکھا گیا تھا یہاں پر فرشتہ تفصیلاً لکھتا ہے۔ ماعلی قارئی نے فرمایا ہے یہ پہلے لوح محفوظ میں لکھا گیا ہے پھر بچے کی پیدائش کے وقت لکھا گیا ہے اور پھر ہر شب قدر کے موقع پر لکھا جاتا ہے۔ کقولہ تعالیٰ ”انا انزلہ فی لیلۃ مبارکۃ انا کنا منذرین فیہا یفرق کل امر حکیم“۔

ان احدکم لیعمل بعمل اهل الجنة: یعنی صرف تقدیر پر اکتفا نہیں کرنا چاہیے بلکہ اس کے ساتھ اسباب بھی اختیار کرنے چاہئیں۔

وَعَنْ سَهْلِ بْنِ سَعْدٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ إِنَّ الْعَبْدَ لَيَعْمَلُ عَمَلَ أَهْلِ النَّارِ وَإِنَّهُ مِنْ أَهْلِ الْجَنَّةِ وَيَعْمَلُ عَمَلَ

أَهْلِي الْجَنَّةِ وَأَنَا مِنَ أَهْلِ النَّارِ وَأَنَا الْأَغْضَالُ بِالْخَوَاتِيمِ (متفق عليه)

**ترجمہ :** اور حضرت سہل بن سعد رضی اللہ عنہ اوی ہیں کہ آگائے نامدار بھیجے نے فرمایا بندہ دوزخیوں کے کام کرتا رہتا ہے لیکن وہ جنتی ہوتا ہے اور جنتیوں کے کام کرتا ہے لیکن وہ دوزخی ہوتا ہے کیونکہ (نجات و عذاب کا) دار و مدار خاتمہ کے عمل پر ہے۔

**حضرت سہل بن سعد رضی اللہ عنہ کے مختصر حالات :** آپ کا نام جبران (غم) تھا تو آپ رضی اللہ عنہ نے آپ کا نام سہل (آسان) رکھا حضور ﷺ کی وفات کے وقت آپ کی عمر پندرہ سال تھی آپ رضی اللہ عنہ کی وفات مدینہ میں ۹۱ھ میں ہوئی آپ سے آپ کے بیٹے عباس، زہری، ابو حازم نے روایت کی ہے۔

**تشریح الحديث :** اس حدیث شریف کا تعلق باقبل والی حدیث کے ساتھ ہے۔

والسبب الا اعمال بالخواتیم : حدیث کا مقصد یہ ہے کہ انسان کو اپنے اعمال کی وجہ سے غرور اور تکبر میں مبتلا نہ ہونا چاہئے اور اپنی بد عملی کی وجہ سے نا امید بھی نہ ہونا چاہئے نہ کسی کے بارے میں قضا اور یقینی طور پر جنتی ہونے کا حکم لگائے اور نہ گناہ کی وجہ سے کسی کی تذلیل اور تحقیر کرے کیونکہ معلوم نہیں کس کے ساتھ کیا معاملہ ہونے والا ہے اس لئے کہ مدار خاتمہ پر ہے۔ اس حدیث میں ترغیب ہے طاعات کی طرف اور اپنے آپ کو معاصی سے بچانے کی طرف اس بات کے خوف کی وجہ سے کہ عمر کے آخری لمحہ کا کوئی پتہ نہیں چلتا۔ اسی طرح اس حدیث میں زجر ہے عجب اور تفریح پر کیونکہ معلوم نہیں کہ آخر انجام کا کوئی پتہ نہیں اسی طرح کسی کے متعلق قطعی طور کہنا بھی جائز نہیں کہ یہ قطعی طور پر جنتی ہے یا قطعی طور پر جہنمی ہے۔

وَعَنْ غَابِشَةَ قَالَتْ دُعِيَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ إِلَى خِزَانَةٍ ضَبَّيْ مِنْ الْأَنْصَارِ فَقُلْتُ يَا رَسُولَ اللَّهِ طُوبَى لِهَذَا غَضَضُوا مِنْ غَضَائِبِ الْجَنَّةِ لَمْ يَغْضَلِ الشَّوْءَ وَلَمْ يُدْرِكْهُ فَقَالَ أَوْ غَيْرَ ذَلِكَ يَا غَابِشَةُ إِنَّ اللَّهَ خَلَقَ لِلْجَنَّةِ أَهْلًا خَلَقَهُمْ لَهَا وَهُمْ فِي أَصْلَابِ آبَائِهِمْ وَخَلَقَ لِلنَّارِ أَهْلًا خَلَقَهُمْ لَهَا وَهُمْ فِي أَصْلَابِ آبَائِهِمْ (رواه مسلم)

**ترجمہ :** اور حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا فرماتی ہیں کہ ایک انصاری بچہ کے جنازہ پر سرکارِ دو عالم ﷺ کو بلا یا گیا، میں نے کہا یا رسول اللہ! اس بچہ کیلئے خوشخبری ہو، یہ تو جنت کی چیزوں میں سے ایک چیز یا ہے، جس نے کوئی برا کام نہیں کیا اور نہ برائی کی حد تک پہنچا۔" آنحضرت ﷺ نے فرمایا عائشہ! کیا اس کے سوا کچھ اور ہوگا؟ یعنی اس کے جنتی ہونے کا جزم و یقین نہ کرو کیونکہ خدا نے جنت کے لئے مستحق لوگوں کو پیدا کیا ہے جب کہ وہ اپنے باپوں کی پشت میں تھے اور دوزخ کے لئے بھی مستحق لوگوں کو پیدا کیا ہے جب کہ وہ اپنے باپوں کی پشت میں تھے۔

**حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کے مختصر حالات :** آپ ام المؤمنین عائشہ بنت ابی بکر صدیق رضی اللہ عنہا ہیں آپ کی والدہ ام رومان بنت عامر بن عوفیر ہیں حضور ﷺ کے ساتھ آپ نو سال رہیں آپ رضی اللہ عنہ کی وفات کے وقت آپ کی عمر ۱۸ سال تھی آپ فقیہہ، عالمہ، فہیمہ، فاضلہ اور



کثیر الروایہ تھیں آپ سے صحابہ اور تابعین کی ایک بڑی جماعت نے روایت حدیث کی ہے آپ کی وفات مدینہ میں ۶۳ھ میں ہوئی اور جنت البقیع میں مدفون ہوئیں آپ کی مرویات ۱۲۱۰ ہیں (مرقات ج ۱ ص ۲۵۰)

**تشریح العصب:** قوله عصفور من عصافیر الجنة : یعنی چھوٹے بچے جنت کی چڑیا ہیں نہ ان پر کوئی گناہ ہے اور جہاں ان کا دل کرتا ہے اڑتے ہیں۔

قال او غیر ذلك باعتبار ما قلب والحق غیر ذلك یعنی یہ ہے کہ کسی کے جنتی ہونے پر یقین کے ساتھ جرم نہیں کیا جاتا۔

اب سوال یہ وارد ہوتا ہے کہ جنت میں پرندے ہیں یا نہیں؟

**جواب:** بعض روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ جنت میں پرندے ہیں "ان فی الجنة طیر اکامثال البخت" ایک روایت میں مؤمنین کی ارواح ہزرگ کے پرندوں کے پہلوں میں ہوں گی "فی اجواف طیر خضر" نیز قرآن مجید سے بھی اس کی تائید ہوتی ہے "ولسحم طیر مما یشتہون"۔ بعض حضرات نے فرمایا ہے کہ اگر جنت میں پرندے نہ بھی ہوں تب بھی اس حدیث میں تاویل کی گئی ہے یعنی یہ حدیث مجاز پر محمول ہے یعنی پرندے کے دو فرد ہیں ایک متعارف اور ایک غیر متعارف یہاں پر فرد غیر متعارف مراد ہے یعنی جنت کا ایک چھوٹا سا انسان مراد ہے لیکن اس حدیث سے جنت میں پرندوں کے نہ ہونے پر دلیل بھی نہیں ہے جیسا کہ کہا جاتا ہے "القلم احد اللسانین" یہاں پر قلم کو زبان سے تعبیر کیا گیا ہے گویا کہ زبان کے دو فرد ہیں ایک متعارف زبان اور ایک غیر متعارف۔

**جواب:** (۲) مؤمنین کے بچے والدین کے تابع ہو کر جنت میں جائیں گے اور حضرت عائشہ کے قول سے والدین کے قطعی طور پر جنتی ہونا معلوم ہوتا ہے تو آپ ﷺ نے کلام کے ادب سکھانے کیلئے انکار کیا۔

امام نووی، اور حافظ ابن حجر عسقلانی نے فرمایا ہے کہ مؤمنین کے بچے والدین کے تابع ہو کر قطعی طور پر جنتی ہیں لیکن بعض علماء نے توقف اور سکوت کیا ہے کہ بچوں پر بھی قطعی اور یقینی طور پر جنتی ہونے کا حکم نہیں لگانا چاہیے، انہوں نے حدیث باب سے استدلال کیا ہے۔

حافظ ابن حجر اور علامہ نووی اس حدیث کے جواب میں فرماتے ہیں کہ یہ حدیث ابتداء اسلام پر محمول ہے پھر آپ ﷺ کو خبر دی گئی کہ مسلمانوں کے بچے والدین کے تابع ہو کر قطعی جنتی ہیں۔ اسی طرح ایک روایت میں ہے "المولود فی الجنة ان المؤمنین

(مشکوٰۃ ج ۱ ص ۲۳)

ولولادهم فی الجنة"

وَعَنْ عَلِيٍّ عَلَيْهِ السَّلَامُ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ مَا مِنْكُمْ مَنْ أَخَذَ إِلَّا وَقَدْ حَبِبَ مَفْعَلُهُ مِنَ النَّارِ وَمَفْعَلُهُ مِنَ الْجَنَّةِ قَالُوا

يَا رَسُولَ اللَّهِ أَفَلَا تَتَكَلَّمُ عَلَى كَيْفَانَا وَتَدْعُ الْعَمَلَ قَالَ اإِعْمَلُوا فَنُكَلِّ مُنْشِرٌ لِمَا خُلِقَ لَهُ أَتَأْمَنُ كَمَا مِنْ أَهْلِ الشَّقَاوَةِ  
فَنَسِيْرُ لِعَمَلِ الشَّقَاوَةِ وَأَتَأْمَنُ كَمَا مِنْ أَهْلِ الشَّقَاوَةِ فَتَسِيْرُ لِعَمَلِ الشَّقَاوَةِ ثُمَّ فَرَأَقَاتَا مَنْ أَعْطَى وَاتَّقَى وَصَدَّقَ  
بِالْحُسْنَى فَتَسِيْرُ لِلْيُسْرَى الْآيَةُ (متفق عليه)

**ترجمہ:** اور حضرت علی کرم اللہ وجہہ راوی ہیں کہ سرکارِ دو عالم ﷺ نے فرمایا: تم میں سے ہر شخص کی جگہ اللہ تعالیٰ نے جنت اور دوزخ میں لکھ دی ہے۔ (یعنی یہ معین ہو گیا ہے کہ کون لوگ جنتی ہیں اور کون لوگ دوزخی ہیں) صحابہ رضی اللہ عنہم نے عرض کیا یا رسول اللہ! کیا ہم اپنے نوشتہ تقدیر پر بھروسہ کر بیٹھیں اور عمل کرنا چھوڑ دیں؟ آپ ﷺ نے فرمایا تم عمل کرو اسلئے کہ جو شخص جس چیز کے لئے پیدا کیا گیا ہے اس کی اسے آسانی اور توفیق دی جاتی ہے لہذا جو شخص نیک بختی کا اہل ہوتا ہے خدا اس کو نیک بختی کے اعمال کی توفیق دیتا ہے اور جو شخص بد بختی کا اہل ہوتا ہے اس کو بد بختی کے اعمال کا موقع دیا جاتا ہے اس کے بعد آنحضور ﷺ نے یہ آیت پڑھی (ترجمہ) جس نے خدا کی راہ میں دیا، اور پرہیزگاری کی اور اچھی بات (دین اسلام) کو چھوڑ دیا، اس کے لئے ہم آسانی کی جگہ (جنت) آسان کر دیں گے لیکن جس نے نکل کر کیا اور (خواہشات نفسانی و دنیاوی چمک دمک میں پھنس کر) آخرت کی نعمتوں سے بے پروائی کی، نیز عمدہ بات (دین اسلام) کو چھوڑ دیا تو اس کے لئے ہم مشکل جگہ (دوزخ کی راہ) آسان کر دیں گے۔

**حضرت علیؑ کے مختصر حالات:** آپ امیر المومنین علی بن ابی طالب رضی اللہ عنہ ہیں آپ کی کنیت ابو الحسن اور ابو تراب ہے اور لقب اسد اللہ، حیدر اور مرتضیٰ ہے بچوں میں سب سے پہلے مشرف باسلام ہوئے آپ کے والد ابو طالب تھے ان کا نام عبد مناف تھا ۳۵ھ میں حضرت عثمان غنی رضی اللہ عنہ کی شہادت کے بعد مسند خلافت کو آپ نے زینت دی اور چار سال نو بیٹے اور کچھ دن تخت خلافت پر متمکن رہ کر ۱۸ رمضان ۴۰ھ کو عبدالرحمن بن ملجم خارجی کے ہاتھ سے بمقام کوفہ شہادت ہوئی اس وقت آپ کی عمر ۶۳ سال تھی آپ کی مرویات ۵۸۶ ہیں۔

**ترجمہ حدیث:** افلا تَتَكَلَّمُ عَلَى كَيْفَانَا: صحابہ کرام رضی اللہ عنہم نے عمل کی مشقت کا سہارا لے کر آپ ﷺ سے عمل چھوڑنے کی درخواست کی اور تقدیر پر بھروسہ کیا تو آپ ﷺ نے فرمایا کہ "اعملوا اثم اللہ تعالیٰ کے وضع کردہ قانون میں دخل اندازی نہ کرو بلکہ اللہ تعالیٰ نے تمہارے لئے جو قانون اور طریقہ وضع کیا ہے عمل کرنے کا اس پر عمل کرو اور اپنا فیض ادا کیا کرو۔

قال اعملوا فكل: حافظ ابن حجر عسقلانی نے اس سوال کا خلاصہ یہ ذکر کیا ہے کہ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم نے تقدیر پر بھروسہ کر کے آپ ﷺ سے عمل چھوڑنے کی درخواست کی کہ تقدیر میں جو جنتی ہے وہ تو جنت میں جائے گا اور جو جہنمی ہے وہ جہنم میں جائے گا تو پھر عمل کرنے کی کیا ضرورت؟۔

تو آپ ﷺ نے فرمایا کہ عمل شروع کرو شروع کرنے کے بعد عمل آسان ہوتا ہے لہذا چھوڑنے کی ضرورت نہیں۔

علامہ خطابی نے اس کا خلاصہ یہ ذکر کیا ہے کہ دخول جنت اور دخول جہنم کیلئے دو چیزیں مستحکم ہیں ایک امر ظاہر اور دوسرا باطن امر ظاہر جنت یا جہنم میں جانے کے اسباب اختیار کرنا ہے اور امر باطن حکم الہی ہے جو کہ علت اور مؤثر حقیقی ہے تو صحابہ کرام علیہ السلام نے عرض کیا کہ ہم کیوں حکم الہی پر بھروسہ اور اعتماد نہ کریں تو آپ ﷺ نے فرمایا کہ نہیں صرف اس پر بھروسہ نہ کرو بلکہ اس کے ساتھ اسباب بھی اختیار کرو کیونکہ دنیا دار الاسباب اور دار العمل ہے اس میں اسباب کا چھوڑنا جائز نہیں لہذا تم بھی عمل کرو جو سعادت مند ہوگا اس کیلئے سعادت مندی کا عمل آسان بنادیا جائے گا اور جو بد بخت ہوگا اس کیلئے بد بختی کا عمل آسان کر دیا جائے گا۔

وَعَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ إِنَّ اللَّهَ تَحَبَّتْ عَلَى ابْنِ آدَمَ حَقْلَةٌ مِنَ الزَّيْنَةِ أَفْزَكَ ذَلِكَ لَا يَخَالَةُ فَرِيْنَا  
الْعَيْنِ النَّظَرُ وَزَيْنَا اللَّيْسَانِ الْمُتَنَطِّقُ وَالنَّفْسُ تَمْنِي وَتُشْتَهِي وَالْفَرْجُ يُصَلِّقُ ذَلِكَ وَتُحْكَدُهُ (متفق علیہ)

**ترجمہ :** اور حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ راوی ہیں کہ سرکارِ دو عالم ﷺ نے ارشاد فرمایا: خدا نے انسان کی تقدیر میں جتنا حصہ زنا کا لکھ دیا ہے وہ ضرور اس سے سرزد ہوگا، آنکھوں کا زنا تو نامحرم کی طرف دیکھنا ہے اور زبان کا زنا نامحرم عورتوں سے شہوت انگیز باتیں کرنا ہے، اور نفس آرزو و خواہش کرتا ہے اور شرگاہ اس آرزو کی تصدیق کرتی ہے یا تکذیب۔

**تفسیر حقیقت :** حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی غرض تقدیر کے مقابلہ میں تدبیر پیش کرنا ہے اور نبی کریم ﷺ کا سکوت اختتام کی اجازت دینا نہیں تھا بلکہ تو بیجا اور جہد یاد آپ ﷺ نے سکوت فرمایا تھا پھر آپ ﷺ نے فرمایا کہ ”جف الظلم“ یہ کنایہ ہے تقدیر سے یعنی جب تقدیر میں اللہ تعالیٰ نے تمہارے لئے یہی صورت مقرر کر دی ہے تو وہ ہو کر رہے گی اور اگر اللہ تعالیٰ نے اس کو مقدر نہ کیا ہو تو پھر آپ نہیں کر سکتے لہذا آپ کا جھگڑا بے فائدہ ہے۔ یہاں لازم ذکر ہے لیکن اس سے طرہ مراد ہے کیونکہ قلم کا شک ہو جانا اس کے جاری اور فارغ ہونے کے بعد ہوتا ہے اور فارغ ہونے کے بعد قلم سیاحی سے شک ہو جاتا ہے لہذا فارغ ہونا مستلزم ہے جفاف کو۔

علامہ طبری نے فرمایا ہے کہ جب جفاف سے طرہ مراد ہے تو پھر تقدیر کے مقابلہ میں تدبیر نہیں چلتی (شرح طبری ج ۱ ص ۲۲۹)

وَعَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَمْرٍو رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ إِنَّ قُلُوبَ بَنِي آدَمَ كَالْقُلُوبِ الْبَاضِعَاتِ مِنْ أَصَابِعِ الرَّحْمَنِ تَكْفَلُ بِوَاحِدٍ بَصَرُهُ كَيْفَ يَشَاءُ ثُمَّ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ كَلَّهْمُ مُصَرَّفُ الْقُلُوبِ مَصَرَفَ قُلُوبِنَا عَلَى مَا عَيْنُكَ (رواہ مسلم)

**ترجمہ :** اور حضرت عبد اللہ بن عمرو رضی اللہ عنہ راوی ہیں کہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا تمام انسانوں کے دل خدا کی انگلیوں میں سے دو انگلیوں کے درمیان اس طرح ہیں جیسے ایک انسان کا دل ہے اور وہ (اپنی انگلیوں سے) جس طرح چاہتا ہے قلوب کو گردش میں لاتا ہے۔ اس کے بعد آنحضرت ﷺ نے دعا کے طور پر یہ فرمایا: اے دلوں کو گردش میں لانے والے خدا! ہمارے دلوں کو اپنی اطاعت کی طرف پھیر دیں،

**فقہ رحمہ العہد:** ان قلوب بنی آدم: ارشاد فرمایا تاکہ شامل ہوں انبیاء اور اولیاء سب کو یا یہ صفت جلال اور صفت اکرام ہے یا کنایہ ہے قبضہ اور قدرت سے مراد اس سے کامل اختیار ہے جیسے ہمارے عرف میں بھی استعمال ہوتا ہے کہ فلاں آدمی ہمارے ہاتھ میں ہے یعنی ہمارے کامل تسلط، قبضہ اور اختیار میں ہے۔

**کقلب واحد:** یعنی جس طرح تم ایک چیز کے لئے پلٹنے پر کامل اختیار رکھتے ہو اسی طرح اللہ تعالیٰ تمام بنی آدم کے دلوں پر کامل اختیار رکھتا ہے یعنی طاعات کی برکت سے اللہ تعالیٰ دلوں کو نیکی کی طرف اور منہوں کی غوسٹ کی وجہ سے بُرائی کی طرف پھیرنے پر قادر ہے۔

وَعَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ مَا مِنْ مَوْلُودٍ إِلَّا يُولَدُ عَلَى الْفِطْرَةِ فَأَيُّهَا يَهُودِيٌّ أَوْ نَصْرَانِيٌّ أَوْ مُجَسِّمٌ كَمَا تُنْتَجِ الْبَيْهَمَةُ بَيْهَمَةً جَمْعًا، هَلْ تُحِسُّونَ فِيهَا مِنْ جَدْعًا، ثُمَّ يَقُولُ فِطْرَةَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ ذَلِكَ الشَّيْنُ الْفَنِيمُ (متفق عليه)

**ترجمہ:** اور حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ روایت ہیں کہ سرکارِ دو عالم ﷺ نے فرمایا: جو بچہ پیدا ہوتا ہے اس کو فطرت پر پیدا کیا جاتا ہے نہ خطا (یعنی امرِ حق کو قبول کرنے کی اس میں صلاحیت ہوتی ہے پھر اس کے ماں باپ اس کو یہودی یا نصرانی یا مجوسی بنادیتے ہیں جس طرح ایک چار پایہ جانور پورا چار پایہ بچہ دیتا ہے، کیا تم اس میں کوئی کمی پاتے ہو، پھر آپ ﷺ نے یہ آیت تلاوت فرمائی (ترجمہ) یہ اللہ تعالیٰ کی اس بنائی کے موافق ہے جس پر اللہ نے آدمیوں کو پیدا کیا ہے، اللہ کی خلقت میں تغیر و تبدل نہیں ہوتا یہ دین مستحکم ہے۔

**فقہ رحمہ العہد:** حافظ ابن حجر عسقلانیؒ نے فرمایا ہے کہ فطرۃ کی تفسیر میں دو مذاہب ہیں۔

(۱) حافظ ابن حجر عسقلانیؒ، ابن عبد البرؒ، امام بخاریؒ اور امام احمدؒ کے نزدیک اس سے فطرت اسلام مراد ہے لہذا صحیح یہ ہوا کہ ہر بچہ فطرت اسلام پر پیدا ہوتا ہے۔ (فتح الباری ج ۱ ص ۱۵۰)

(۲) حافظ تورنیشیؒ، علامہ طیبیؒ اور شیخ عبدالحق محدث دہلویؒ کے نزدیک فطرت سے حق قبول کرنے کی استعداد اور صلاحیت مراد ہے یعنی اللہ تعالیٰ نے ہر انسان کے اندر فطرۃ یہ صلاحیت پیدا فرمائی ہے کہ وہ حق اور باطل کے درمیان فرق اور امتیاز کر سکتا ہے کہ اگر وہ اپنی فطرت اور استعداد پر باقی رہے اور ہر خارجی مانع نہ رہے تو وہ اسلام کو قبول کر سکتا ہے اور یہی قول رائج ہے تین وجوہ سے۔

(۱) اگر فطرت سے اسلام مراد ہو تو پھر اس پر ثواب کا ترتب نہ ہونا چاہئے کیونکہ فطرتی امور پر ثواب کا ترتب نہیں ہوتا حالانکہ بالاتفاق اسلام پر ثواب کا ترتب ہوتا ہے پس معلوم ہوا کہ فطرت سے اسلام مراد نہیں بلکہ حق قبول کرنے کی صلاحیت اور استعداد

مراد ہے۔

(۲) حدیث شریف کی تفسیر میں آیت کریمہ "لَا تُسَبِّحُ لَهُ خَلْقَ اللَّهِ" ذکر ہے پس اگر فطرت سے اسلام مراد ہو تو معنی اس لئے صحیح نہیں بنتا کہ اسلام میں کبھی کبھی تہذیبی ہو سکتی ہے لیکن فطرت میں تہذیبی نہیں ہو سکتی اور اگر فطرت سے استعداد مراد ہو تو اس لئے صحیح ہے کہ استعداد میں تہذیبی نہیں ہوتی۔

(۳) کافروں کے تابع بننے والے دین کے تابع ہوتے ہیں پس اگر فطرت سے اسلام مراد ہوں تو پھر تابع ہونے کے معنی صحیح نہیں بنتے۔

**سوال :** سوال یہ وارد ہوتا ہے حضرت خضر علیہ السلام نے جس نابالغ بچے کو قتل کیا تھا اس کے بارے یہ فرمایا "عَنْ أَبِي بَنْدٍ عَنْ كَعْبِ بْنِ الْغَلَامِ الَّذِي قَتَلَ الْخَضِرَ طَبَعَ كَافِرًا وَلَوْ عَاشَ لَارْتَقَى ابُوهُ غُلْغُلًا رَاكِفًا" (مشکوٰۃ ج ۲ ص ۵۰۷)۔ لہذا اگر فطرت سے حق قبول کرنے کی صلاحیت مراد ہو تو پھر اس بچے کا خلافت کافر ہونا استعداد کے منافی ہے؟

**جواب :** طبع، تقدیر کے معنی میں ہے یعنی اس بچے کی تقدیر میں اللہ تعالیٰ نے یہ لکھا تھا کہ اگر زندہ رہا تو کافر ہو گا اور والدین کو بھی کافر بنائے گا۔

وَعَنْ أَبِي مُوسَى قَالَ قَامَ فِينَا رَسُولُ اللَّهِ ﷺ بِخَمْسِ كَلِمَاتٍ فَقَالَ إِنْ اللَّهَ لَا يَنَامُ وَلَا يَنُحِيْلُ لَهُ أَنْ يَنَامَ نَخْفِضُ الْقِسْطَ وَنَرْفَعُ يَرْفَعُ إِلَيْهِ عَمَلُ اللَّيْلِ قَبْلَ عَمَلِ النَّهَارِ وَعَمَلُ النَّهَارِ قَبْلَ عَمَلِ اللَّيْلِ حِجَابُهُ النُّورُ لَوْ كَشَفَهُ لَأَخْرَفَتْ سُبُحَاتُ وَجْهِهِ مَا انْتَهَى إِلَيْهِ بَصَرُهُ مِنْ خَلْقِهِ (رواه مسلم)

**ترجمہ :** اور حضرت ابو موسیٰ رضی اللہ عنہ راوی ہیں کہ (ایک مرتبہ) سرکارِ دو عالم ﷺ نے خطبہ دیا اور پانچ باتیں ارشاد فرمائیں۔ خدا تعالیٰ سوتا نہیں ہے اور سوتا اس کی شان کے مناسب نہیں ہے وہ ترازو کو بلند و پست کرتا ہے، دن کے عمل سے پہلے رات کے عمل اور رات کے عمل سے پہلے دن کے عمل اس کے پاس پہنچا دیے جاتے ہیں اور اس کا حجاب نور ہے جسے اگر وہ اٹھا دے تو اس ذات پاک کا نور و قلوقات کی تاحد گا، تمام چیزوں کو جلا کر خاکستر کر دے۔

**تفسیر :** نوم کہتے ہیں "ثقل القلب" کو "سینۃ" کہتے ہیں "ثقل الرأس" کو اور "نعاس" کہتے ہیں "ثقل العين" کو۔ اللہ تعالیٰ ان تینوں سے منزہ ہے۔

بِحِفْظِ الْقِسْطِ: قسط کے معنی حصہ اور رزق بھی چونکہ انسان کا حصہ ہوتا ہے تو معنی یہ ہوا کہ اللہ تعالیٰ اس کے رزق کا حصہ کم کر دیتا ہے۔ یا قسط کے معنی ہیں میزان تو یہ معنی یہ ہو گا کہ اللہ تعالیٰ اس کے رزق کی ترازو اٹھائے گا اور جھکائے گا۔

حِجَابُهُ النُّورُ: حجاب سے مراد اللہ تعالیٰ کی عظمت، کبریا، اور جلال ہے اس لئے کہ یہ قاتی آنکھیں اللہ تعالیٰ کی حلال اور کبریا کو

نہیں دیکھ سکتیں اس لئے اللہ تعالیٰ کی عظمت جلال اور کبرائی مخلوق سے محبوب ہے اور یہ محبوبیت مخلوق کے اعتبار سے ہے نہ کہ خالق کے اعتبار سے اس لئے کہ محبوب مغلوب ہوتا ہے اور حاجب غالب جبکہ اللہ تعالیٰ مغلوب نہیں ہے جیسا کہ چکاڑ سے روشنی محبوب ہوتی ہے لیکن یہ محبوبیت چکاڑ کے اعتبار سے ہے نہ کہ فی نفسہ روشنی کے اعتبار سے

سبحات و وجہہ : سبحات 'سبحۃ' کی جمع ہے معنی انوار یعنی اگر اللہ تعالیٰ اپنے انوار کو ظاہر کر دے تو ہر چیز جل جائے گی۔

وَعَنْهُ قَالَ سُبُّهُ رَسُوْلُ اللهِ ﷺ عَنْ ذَرَارِي الْمُسْرِ كَيْفَ قَالَ قُلُّهُ اَعْلَمَ بِمَا كَانُوْا عَامِلِيْنَ (متفق علیہ)

ترجمہ : اور حضرت ابو ہریرہؓ راوی ہیں کہ سرکارِ دو عالم ﷺ سے مشرکوں کی اولاد کے بارہ میں پوچھا گیا (کہ مرنے کے بعد دوزخ میں جائیں گے یا جنت میں) آپ ﷺ نے فرمایا خدا پر بہتر جانا ہے (اگر زعفران ہے تو وہ کیا عمل کرتے)۔

تعلیق الحقیقت : مشرکین کی تابالغ اولاد کے بارے میں علماء کے چند اقوال ہیں (۱) بعض علماء کے نزدیک مشرکین کے تابالغ بچے جنت میں ہوں گے کیونکہ جب شب معراج میں

آپ ﷺ کی ملاقات حضرت ابراہیمؑ سے ہوئی تو انہوں نے دیکھا کہ مشرکین کے تابالغ بچے ان کے ساتھ جنت میں ہیں۔

(۲) بعض علماء کے نزدیک مشرکین کے تابالغ بچے جہنم میں ہوں گے کیونکہ روایت میں آتا ہے "ان المسرکین ولولادهم فی النار" (مشکوٰۃ ج ۲)۔

جواب : جمہور نے اس کا جواب یہ یا یہ کہ یہ ابتداء پر محمول ہے۔ (۳) بعض علماء جیسے امام صاحب وغیرہ نے اس میں توقف کیا ہے تعارضِ اولیٰ کی وجہ سے۔ (۴) جس کی تقدیر میں اللہ تعالیٰ نے یہ بات لکھی ہے کہ اگر وہ زندہ رہ کر اطاعت کرنا یا زندہ رہ کر نافرمانی کرنا تو اس کے حال کے مطابق اس کے ساتھ معاملہ ہوگا۔ حافظ ابن حجر عسقلانی نے فرمایا ہے کہ یہ قول راجح ہے یہ چار مشہور اقوال ہیں ان کے علاوہ اور بھی اقوال ہیں مثلاً یہ کہ یہ جنت میں جائیں گے اور بطور غلامان جنتیوں کی خدمت کریں گے یا یہ اعراف میں ہوں گے نہ ان کو ثواب ملے گا نہ عذاب۔ ایک قول یہ بھی ہے کہ یہ جانور کی طرح پیدا ہو کر پھر مر جائیں گے۔ ایک قول یہ بھی ہے کہ ان کا امتحان ہوگا اور نتیجہ کے حلق ان کے ساتھ معاملہ کیا جائے گا۔

**الفصل الثانی:** عَنْ عُثْبَانَ بْنِ الصَّامِتِ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ اِنْ قَوْلَ مَا خَلَقَ اللهُ الْقَلَمَ فَقَالَ لَهٗ اُكْتُبْ قَالَ

مَا اُكْتُبُ قَالَ اُكْتُبِ الْقَلَمَ فَكُتِبَ مَا سَأَلَ وَمَا لَمْ يَسْأَلْ اِلٰى الْاَبَدِ (رواہ الترمذی وقال هذا حدیث غریب اسناداً)

ترجمہ : حضرت عباد بن صامتؓ راوی ہیں کہ سرکارِ دو عالم ﷺ نے ارشاد فرمایا خدا تعالیٰ نے سب سے پہلے جس چیز کو پیدا کیا وہ قلم تھا، پھر اس (قلم) کو لکھنے کا حکم دیا قلم نے کہا "اے عالمین! کیا لکھوں؟ ہاں گاہ الوہیت سے جواب ملا "تقدیر کھنڈ" اس قلم نے ان چیزوں کو لکھا جو (اب تک) ہو چکی ہیں اور ان چیزوں کو لکھا جو آئندہ ہونے والی ہیں۔ امام ترمذی نے اس حدیث کو

روایت کیا ہے اور کہا ہے کہ یہ حدیث سند کے اعتبار سے غریب ہے۔

**تشریح حدیث:** علامہ ابن حجر عسقلانی نے فرمایا ہے کہ اللہ تعالیٰ نے تمام مخلوق میں سب سے پہلے پانی پیدا فرمایا ہے، جبکہ ایک روایت میں ہے کہ سب سے پہلے عرش اور کرسی پیدا فرمائی ہے، لیکن یہاں اس روایت میں ہے کہ اللہ تعالیٰ نے سب سے پہلے قلم پیدا فرمایا ہے اور ایک اور روایت میں ہے "اول ما خلق الله تعالى نوري اى روحى"۔ ان روایات میں تطبیق یہ ہے کہ آپ ﷺ کی روح کی اولیت محمول ہے اولیٰ حققی پر جبکہ بقیہ امور میں اولیت اضافی ہے لہذا ترتیب یہ ہے کہ سب سے پہلے اللہ تعالیٰ نے آپ ﷺ کی روح پیدا فرمائی پھر پانی، پھر عرش و کرسی، پھر قلم، پھر دوات، اس کے بعد باقی تمام کائنات کو پیدا فرمایا (فتح الباری ج ۶ ص ۳۵۳)

**اشکال:** اشکال یہ ہے کہ جب سب سے پہلے قلم پیدا ہوا تو اس نے "ماکان" یعنی گزشتہ زمانے کے بارے میں کیا لکھا؟  
**جواب:** قلم سے پہلے اللہ تعالیٰ کی ذات، صفات، نبی کریم ﷺ کی روح مبارک اور عرش پیدا ہوئے تھے لہذا قلم نے اس کے بارے میں لکھا۔ یا ماکان، نبی کریم ﷺ کے زمانے کے اعتبار سے ہے۔  
 وہو کائن الی الابد: ابد، زمانہ استقبال غیر متناہی کا نام ہے۔

**سوال:** جب ابد زمانہ استقبال غیر متناہی کا نام ہوا تو زمانہ استقبال غیر متناہی ضبط میں کیسے آئے گا؟

**جواب:** ابد سے مراد طول مدت ہے یعنی اس عالم کے انتظام تک۔ یا اس سے مراد فریقین کے استقرار تک یعنی جنت اور جہنم۔ یا ابد سے مراد قیامت قائم ہونے تک جیسا کہ درمنثور میں حاکم اور بیہقی کی روایت میں حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما سے منقول ہے کہ "وما هو کائن الی ان تقوم الساعة" اور حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی روایت میں ہے "الی یوم القيامة"۔  
 فائدہ: ماضی حال اور استقبال مخلوق کے اعتبار سے ہیں نہ کہ خالق کے اعتبار سے اس کیلئے علماء نے ایک مثال ذکر کی ہے کہ ایک آدمی ایک کمرہ میں بیٹھا ہوتا ہے اور کھڑکی کے اوپر سے ایک رسی لٹکی ہوئی ہے رسی کا ایک حصہ کمرہ کے اندر ہے یہ بمنزلہ ماضی ہے اور ایک حصہ کھڑکی میں ہے یہ بمنزلہ حال ہے اور ایک حصہ کھڑکی کے اوپر ہے یہ بمنزلہ استقبال ہے اور ایک آدمی اوپر بیٹھا ہوا ہے اس کو پوری رسی نظر آ رہی ہے کوئی بھی حصہ اس سے پوشیدہ نہیں ہے۔

اكتب القدر: یعنی میرے علم میں جو اجمالی نقشے ہیں عالم کے وجود سے پہلے وہ لکھ دو۔

وَعَنْ مُسْلِمٍ بْنِ يُسَارٍ قَالَ سَمِعْتُ عُمرَ بْنَ الْخَطَّابِ عَنْ هَذِهِ الْآيَةِ وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِي آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ  
 الْآيَةَ قَالَ عُمرُ سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ يُسْتَدَلُّ عَنْهَا فَقَالَ إِنَّ اللَّهَ خَلَقَ آدَمَ ثُمَّ مَسَحَ ظَهْرَهُ بِسَبْطِهِ فَاسْتَخْرَجَ مِنْهُ ذُرِّيَّةَ  
 فَقَالَ خَلَقْتُ هَؤُلَاءِ لِلْجَنَّةِ وَيَعْمَلُ أَهْلُ الْجَنَّةِ بِعَمَلُونِ ثُمَّ مَسَحَ ظَهْرَهُ بِيَدِهِ فَاسْتَخْرَجَ مِنْهُ ذُرِّيَّةَ فَقَالَ خَلَقْتُ هَؤُلَاءِ

لِلنَّارِ وَيَعْمَلُ أَهْلُ النَّارِ يَعْملُونَ فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ إِنَّ اللَّهَ إِذَا خَلَقَ الْعَبْدَ لِلْجَنَّةِ اسْتَعْمَلَهُ يَعْملُ أَهْلُ الْجَنَّةِ حَتَّى يَمُوتَ عَلَى عَمَلٍ مِنْ أَعْمَالِ أَهْلِ الْجَنَّةِ فَيُدْخِلُهُ بِهِ الْجَنَّةَ وَإِذَا خَلَقَ الْعَبْدَ لِلنَّارِ اسْتَعْمَلَهُ يَعْملُ أَهْلُ النَّارِ حَتَّى يَمُوتَ عَلَى عَمَلٍ مِنْ أَعْمَالِ أَهْلِ النَّارِ فَيُدْخِلُهُ بِهِ النَّارَ۔ (رواه مالك والترمذی وایوداود، الاعراف ۱۷۶)۔

**ترجمہ :** اور حضرت مسلم بن یسار راوی ہیں کہ حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہ سے اس آیت (جس کا ترجمہ یہ ہے) اور جب آپ کے رب نے اولاد آدم کی پشت سے ان کی اولاد کو نکالا اور (سب کچھ سمجھ عطا کر کے) ان سے ان ہی کے متعلق اقرار لیا کہ کیا میں تمہارا رب نہیں ہوں؟ سب نے جواب دیا کہ کیوں نہیں ہم سب (اس واقعہ کے) گواہ بنے ہیں۔ تاکہ تم لوگ قیامت کے روز یہ کہنے لگو۔ کہ ہم تو اس (توحید سے محض بے خبر تھے) کے متعلق سوال کیا گیا تو انہوں نے کہا کہ جب اس آیت کے بارے میں سرکارِ دو عالم ﷺ سے سوال کیا گیا تو میں نے آپ ﷺ کو فرماتے سنا کہ اللہ تعالیٰ نے آدم علیہ السلام کو پیدا کیا پھر ان کی پیٹھ پر داہنا ہاتھ بھیرا اور اس میں سے ان کی اولاد نکالی اور فرمایا کہ میں نے ان کو جنت کے لئے اور جنتیوں کو اعمالِ جنت کے لئے پیدا کیا ہے پھر اچھا ہاتھ آدم علیہ السلام کی پشت پر بھرا اور اس میں سے ان کی اولاد نکال اور فرمایا کہ میں ان کو دوزخ کے لئے اور دوزخیوں کے لئے پیدا کرنے کے لئے وہ جو کریں گے پیدا کیا ہے یہ سن کر ایک شخص نے کہا "یا رسول اللہ پھر عمل کی کیا ضرورت ہے؟ آنحضرت ﷺ نے فرمایا جب اللہ تعالیٰ کسی بندہ کو جنت کے لئے پیدا کرتا ہے تو اس سے جنتیوں ہی کے لئے عمل کراتا ہے یہاں تک کہ (بندہ) کی وفات جنتیوں جیسے اعمال پر ہوتی ہے چنانچہ اللہ تعالیٰ ان اعمال کی بنا پر اسے جنت میں داخل کر دیتا ہے اور جب کسی بندہ کو دوزخ کے لئے پیدا کرتا ہے تو اس سے دوزخیوں کے لئے عمل صادر کرتا ہے یہاں تک کہ وہ اہل دوزخ جیسے اعمال پر مہر جاتا ہے لہذا اسے ان اعمال کی بناء پر دوزخ میں ڈال دیتا ہے (مولانا لک، ترمذی، ایوداود)

**توضیح حقیقت :** مسح ظہرہ : یہ کتاب ہے کہ اللہ تعالیٰ نے حضرت آدم علیہ السلام کی پشت کی طرف توجہ فرمائی۔

**فماستخرج منه :** اس میں علماء کا اختلاف ہے کہ حضرت آدم علیہ السلام کی پشت سے اولاد کا خارج ہونا عالم ارواح میں ہوا ہے یا خارج میں؟ چنانچہ بعض علماء نے فرمایا ہے کہ یہ عالم ارواح میں ہوا ہے اور بعض نے کہا کہ خارج میں ہوا ہے اور یہ دوسرا قول راجح ہے اس لئے کہ حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما سے روایت ہے "اخذ اللہ الميثاق من ظهر الادم بنعمان یعنی عرفۃ فاخرج من صلبه کل ذریۃ ذرأھا فشرھم بین یدیه کالذی رثم کلھم قبلھا قال الست بریکم قالوا بلی النخ" (شرح لطیف ج ۱)



اخراج ذریت میں مختلف اقوال ہیں بعض نے کہا کہ آدم علیہ السلام کی پشت سے ذریت کو نکال دیا بعض نے کہا ہے کہ سر کے بالوں کے مسامات سے نکال دیا، جبکہ بعض نے کہا کہ آدم علیہ السلام کی پشت کے بالوں کے مسامات سے نکال دیا اور یہ قول رائج ہے ہر تقدیر کی بناء پر ذریت کا اخراج پیدا کرنے کے طریقے کے موافق تھا۔

عن عبد اللہ بن عمروؓ قال خرج رسول اللہ ﷺ فی یدہ کتابان فقال اندرون ماہذان الكتابان قلنا لایا رسول اللہ الا ان نخبرنا۔

**تشریح الحدیث:** وفی یدہ کتابان: یہ دونوں کتابیں حسی تھیں اس لئے کہ صحابہ کرام علیہم السلام نے دیکھی تھیں لیکن اس کا مضمون معلوم نہیں تھا۔ بعض حضرات نے فرمایا ہے کہ یہ تمثیل ہے کہ آپ ﷺ کو جو کچھ مشکف ہوا تھا اور آپ ﷺ نے سمجھانے کیلئے دو کتابوں کی صورت میں بیان فرمایا جیسا کہ ایک شکم کسی خفیف اور دوسرا قیق مضمون سمجھانے کیلئے ایک مخصوص مثال پیش کرتا ہے۔

قوله ثم اجمل علی اخره: یہ اجمال سے ماخوذ ہے مجموعہ میزان اور ٹوٹل کے معنی میں ہے جیسا کہ حساب کرنے والا پہلے تفصیل کے ساتھ لکھے جائے پھر مجموعہ میزان نکالا جائے۔

فقال سدودا وقاربوا: یعنی راوی حق کے مطابق چلو اور اعمال کو مضبوطی سے پکڑو اور اللہ تعالیٰ کا قرب حاصل کرو، اپنے اصلی مقصد یعنی عبادت میں مشغول رہو، جبر اور قدرت کی بحثوں میں مشغول نہ ہوں یہ جواب آپ ﷺ کی طرف علی سبیل اسلوب الکلیم ہے۔

فنبذہما: یعنی یہ دونوں کتابیں عالم الغیب کے سپرد کر دیں۔

وَعَنْ أَبِي خُرَيْصَةَؓ قَالَ قُلْتُ يَا رَسُولَ اللَّهِ أَرَأَيْتَ رُفِي نُسْرَتُهَا وَذَوَاهُ تَنَزَّاهُ بِهٖ وَتَفَاعَتْ تَفْعِيهَا هَلْ تَرُدُّ مِنْ قَدْرِ اللَّهِ شَيْئًا قَالَ هِيَ مِنْ قَدْرِ اللَّهِ (رواه احمد والترمذی وابن ماجہ)

**ترجمہ:** اور ابی خریصہ اپنے والد کرم سے نقل کرتے ہیں کہ انہوں نے کہا کہ میں نے سرکارِ دوعالم ﷺ سے عرض کیا یا رسول اللہ! وہ عملیات جن کو ہم شفاء کے لئے پڑھواتے ہیں اور وہ دوائیں جن کو ہم (حصولِ صحت کے لئے) استعمال کرتے ہیں اور وہ ہر چیزیں جن سے ہم حفاظت حاصل کرتے ہیں، ان کے بارے میں مجھے بتائیے کہ کیا یہ سب چیزیں نوشتہ تقدیر میں کچھ اثر انداز ہو جاتی ہیں؟ آنحضرت ﷺ نے فرمایا، یہ چیزیں بھی نوشتہ تقدیر ہی کے مطابق ہیں

**تشریح حدیث:** رفی - رفیعہ کی جمع ہے دفعی سے وہ تعویذ اور منتر مراد ہے جس کے ساتھ کسی کو دم کیا جاتا ہے۔

تفصیل اس کی یہ ہے کہ جب تعویذ اور دم میں اسماء مبارکہ، مثلاً اللہ تعالیٰ کے نام اور اس کی صفات یا وہ اسماء جو دوسری آسمانی کتب میں موجود ہیں۔

(۲) تعویذ اور دم کو مؤثر حقیقی نہ سمجھا جائے (۳) یہ تعویذ جائز غرض کیلئے ہو۔ ان شرطوں کے ساتھ تعویذ اور دم جائز ہے اس تفصیل کی بناء پر ان مختلف روایات میں تطبیق ہو جاتی ہے جن میں بعض کے اندر جواز اور بعض کے اندر ممانعت آئی ہے۔

نقاۃ نقیبا : یعنی ہر وہ چیز جس کے ذریعہ انسان اپنے آپ کو بچاتا ہے جیسے ڈھال، زره وغیرہ تو آپ ﷺ نے فرمایا کہ ”مسی من قدر اللہ“ جیسا کہ اللہ تعالیٰ نے مرض کو مقدر کیا ہے اسی طرح مرض کے زوال کیلئے بھی دوا کی تقدیر لکھی ہے لیکن جب وہ نفع نہ دے تو معلوم ہوا کہ اللہ تعالیٰ نے تقدیر میں اس کے اندر نفع نہیں رکھا تھا۔

وَعَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ سَخَّرَ عَلَيْنَا رَسُولُ اللَّهِ ﷺ وَنَحْنُ نَتَنَازَعُ فِي الْقَدْرِ فَعُضِبَ حَتَّى احْمَرَّتْ وَجْهُهُ كَأَنَّمَا فُقِقِيَ فِي وَجْهِهِ سَبُّ الرُّمَّانِ فَقَالَ أَبْهَذَا أُمِرْتُمْ أَمْ بِهَذَا أُرْسِلْتُ إِلَيْكُمْ إِنَّمَا هَذَا مَنْ كَانَ قَبْلَكُمْ حِينَ تَنَازَعُوا فِي هَذَا الْأَمْرِ عَزَمْتُ عَلَيْكُمْ أَنْ لَا تَنَازَعُوا فِيهِ (رواه الترمذی وروی ابن ماجہ نحوه عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده)

ترجمہ : اور حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ راوی ہیں کہ (ایک دن) ہم قضا و قدر کے مسئلہ پر بحث کر رہے تھے کہ سرکارِ دو عالم ﷺ تشریف لے آئے (ہمیں اس مسئلہ میں الجھا ہوا دیکھ کر) آپ ﷺ کا چہرہ انور غصہ کی وجہ سے سرخ ہو گیا اور ایسا معلوم ہوتا تھا کہ گویا انار کے دانے آپ ﷺ کے رخسار مبارک پر نچوڑ دیے گئے ہیں (اسی حالت میں) آپ ﷺ نے فرمایا کیا تمہیں اس چیز کا حکم دیا گیا ہے اور میں اسی لئے تمہارے پاس (رسول بنا کر) بھیجا گیا ہوں؟ جان لو اتم سے پہلے کے لوگ اس لئے ہلاکت کی وادی میں پھینک دیئے گئے کہ انہوں نے اس سلسلہ میں الجھنا اپنا مشغلہ بنالیا تھا لہذا میں تمہیں اس بات کی قسم دیتا ہوں (اور پھر دوبارہ) قسم دیتا ہوں کہ تم اس مسئلہ پر بحث نہ کیا کرو۔

تفسیر المصنوع : فغضب حتى احمر وجهه : آپ ﷺ کے غصہ ہونے کی وجہ یہ تھی کہ تقدیر پر ازا الہی ہے لہذا تم اللہ تعالیٰ کے راز میں کیوں بحث کرتے ہو۔ یا غصہ ہونے کی وجہ یہ تھی کہ تقدیر میں بحث مباحثہ کرنے کی وجہ سے جبر یہ اور قدر یہ کے مذہب تک نہ پہنچی جائیں۔

روی ابن ماجہ نحوه عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده :

فالحمد : عمرو بن شعيب کا سلسلہ نسب یہ ہے ”عمرو بن محمد بن عبد اللہ بن عمرو بن العاص ابن وائل“ امام احمد بن حنبل اور جمہور محدثین نے اس سند کے ساتھ حدیث نقل کی ہے البتہ امام بخاری اور امام مسلم نے اس سند کے ساتھ حدیث نہیں لائی۔ صاحب مشکوٰۃ نے اپنے رسالہ ”الاكمال فی اسماء الرجال“ میں یہ وجہ ذکر کی ہے کہ ”جدہ“ کی ضمیر میں

دو احتمال ہیں ایک یہ کہ یہ ضمیر عمرو کی طرف راجع ہے تو معنی یہ ہوا کہ عمرو بن شعیب نے اپنے باپ شعیب سے روایت کی ہے اور شعیب نے عمرو کے دادا یعنی عمرہ سے جو کہ شعیب کا والد ہے اس تقدیر کی بناء پر یہ حدیث صحابی کی مرسل ہوئی اس لئے کہ محمد کی ملاقات آپ ﷺ کے ساتھ ثابت نہیں ہے۔

دوسرا احتمال یہ ہے کہ ”جدہ“ میں ضمیر شعیب کی طرف راجع ہے تو معنی یہ ہوا کہ عمرو نے اپنے باپ شعیب سے روایت کی ہے اور شعیب نے اپنے دادا عبداللہ سے روایت کی ہے (عبداللہ اور عمرو دونوں صحابی ہیں) اس تقدیر کی بناء پر یہ حدیث منقطع ہوئی کیونکہ شعیب کا سماع اور لقاء اپنے دادا عبداللہ سے ثابت نہیں۔ لیکن صحیح بات یہ ہے کہ شعیب کا سماع اپنے دادا (عبداللہ) سے ثابت ہے، امام ابو داؤد اور امام نسائی نے بہت سے مقامات میں یہ سند ذکر کی ہے ”عن عمرو بن شعیب عن ابيه عن جدہ عن عبداللہ بن العاصر“۔

انقطاع کا جواب علامہ نووی اور علامہ ذہبی نے میزان الاعتدال میں یہ دیا ہے کہ شعیب کا لقاء اپنے دادا سے ثابت ہے اس لئے کہ شعیب کا دادا (محمد) عبداللہ کی حیات میں انتقال کر گئے تھے اور شعیب کی تعلیم و تربیت ان کے دادا عبداللہ نے کی تھی اس لئے امام نووی نے فرمایا ہے ”لکن الصحيح ان شعيبا سمع من جدہ عبداللہ فحدثہ بهذا الطريق منصل“ (مرقات ج ۱ ص ۲۷۸) علامہ ذہبی نے فرمایا ہے ”قد ثبت سماعہ ای شعيب عن عبداللہ فهو لدی رباہ“ (بحوالہ مرقات ج ۱ ص ۲۷۸)

لہذا امام بخاری اور امام مسلم کے اس طریقہ پر حدیث نہ لانے کی وجہ یہ تھی بلکہ وجہ یہ تھی کہ عمرو بن شعیب کی اس حدیث کی اس سند کے علاوہ شعیب ”وجادے“ کے طریقے سے نقل کیا کرتے تھے کہ ان کے پاس اپنے والد کا صحیفہ تھا اور اس سے حدیث نقل کرتے تھے، وجادہ اس کو کہتے ہیں کہ کوئی شخص کوئی صحیفہ یا کتاب حاصل کرے اور اس سے حدیث نقل کرے کہ فلاں نے یہ کہا ہے یا فلاں نے یہ لکھا ہے یہ امام ترمذی نے ذکر کیا ہے۔ علامہ ابن حجر عسقلانی نے ذکر کیا ہے کہ جب عمرو بن شعیب کی حدیث صحیح ہوئی تو وجادہ بھی صحیح میں داخل ہوئی لہذا حدیث ذکر نہ کرنے کی وجہ یہ نہیں ہے۔ (مرقات ج ۱ ص ۲۷۸)

تیسرا احتمال یہ ہے کہ ضمیر راجع ہے عمرو کی طرف لیکن جد سے مراد محمد نہیں بلکہ عبداللہ ہے تاکہ حضار کا اشتہار لازم نہ آئے (بذل الحجود)۔

وَعَنْ أَبِي مُوسَى قَالَ سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ يَقُولُ إِنَّ اللَّهَ خَلَقَ آدَمَ مِنْ قُبْضَةٍ قُبْضَتِهَا مِنْ جَمِيعِ الْأَرْضِ فَجَاءَ بَنُو آدَمَ عَلَى قَدْرِ الْأَرْضِ مِنْهُمْ الْأَخْشَرُ وَالْأَبْيَضُ وَالْأَسْوَدُ وَبَيْنَ ذَلِكَ وَالشُّهْلُ وَالْحَزَنُ وَالْحَبِيبُ وَالطَّيِّبُ (رواه

**ترجمہ :** اور حضرت ابوموسیٰ رضی اللہ عنہ فرمادی ہیں کہ سرکارِ دو عالم ﷺ کو یہ فرماتے ہوئے سنا ہے کہ اللہ تعالیٰ نے حضرت آدم علیہ السلام کی تخلیق ایک مٹی (مٹی) سے کی جو ہر جگہ کی زمین سے لی گئی تھی لہذا آدم کی اولاد (انہیں) زمین کے موافق پیدا ہوئی چنانچہ (انسانوں میں) بعض سرخ، بعض سفید، بعض کالے، بعض درمیانہ رنگ کے، بعض نرم مزاج، بعض تند مزاج، بعض پاک اور بعض ناپاک ہیں۔

**تفسیرِ حدیث :** اس حدیث کا حاصل یہ ہے کہ بنی آدم کی عقلی صفات ہیں نرم طبیعت، سخت طبیعت، خباثت اچھی خصائیس، اور بری خصائیس یہ سب تقدیر کے مطابق ہیں اگرچہ بنی آدم کو اس کے کسب کا اختیار دیا گیا ہے جیسے قوتِ غصہ اور شہوانیہ۔

وَعَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَمْرٍو قَالَ سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ أَنَّ اللَّهَ خَلَقَ خَلْقَهُ فِي ظُلْمَةٍ فَلَقَى عَلَيْهِمْ مِنْ نُورِهِ فَمَنْ أَصَابَهُ مِنْ ذَلِكَ النُّورِ اخْتَصَى وَلَمْ يَأْخُطْهُ ضَلٌّ فَلِذَلِكَ أَقُولُ جُفَ الْقَلَمِ عَلَى عِلْمِ اللَّهِ۔

**ترجمہ :** اور حضرت عبد اللہ بن عمرو رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ میں نے سرکارِ دو عالم ﷺ کو یہ فرماتے ہوئے سنا ہے کہ اللہ تعالیٰ نے اپنی مخلوق (جن و انس) کو اندھیرے میں پیدا کیا اور پھر ان پر اپنے نور کا پرتو ڈالا، لہذا جس کو اس نور کی روشنی میسر آگئی وہ راہِ راست پر لگ گیا اور جو اس کی مقدس شعاعوں سے محروم رہا وہ گمراہی میں پڑا رہا، اسی لئے میں کہتا ہوں کہ تقدیر الہی پر قلم خشک ہو چکا ہے (کہ اب تقدیر میں تغیر و تبدل ممکن نہیں)۔

**تفسیرِ حدیث :** ان اللہ خلق خلقه في ظلمة: شبہ یہ وارد ہوتا ہے کہ یہ حدیث، حدیثِ فطرت کے ساتھ معارض ہے کیونکہ حدیثِ فطرت میں ہے کہ ہر بچہ فطرتِ اسلام پر پیدا ہوتا ہے اور پھر والدین یا اس کو نصرانی بناتے ہیں یا مجوسی۔

**جواب :** دونوں میں کوئی تعارض نہیں کیونکہ حدیثِ بابِ جمیل اور تشبیہ پر مبنی ہے، ظلمت سے مراد نفسِ امارہ، خواہشاتِ نفسانیہ، اور قوتِ سہمیہ ہیں، نفسِ امارہ میں بھی اسلام قبول کرنے کی صلاحیت موجود ہے لہذا دونوں میں کوئی تعارض نہیں ہے۔

نور سے مراد، دلائل، عقل اور قوتِ ملکیہ ہیں یعنی جس نے دلائل میں سوچ اور فکر سے کام لیا تو وہ نورِ ہدایت پر چلے گا اور جس نے دلائل میں سوچ اور فکر سے کام نہ لیا تو وہ گمراہ ہو جائے گا۔

جف القلم علی علم اللہ : یعنی قلم نے اللہ تعالیٰ کے علم سے لکھا ہے اور وہ لکھا ہوا بھی علمِ ازل میں محفوظ ہے لہذا اس میں کوئی تغیر اور تبدل نہیں ہو سکتا۔

وَعَنْ أَنَسٍ قَالَ سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ يُخَيِّرُ أَنْ يَقُولَ بِمُتَقَلِّبِ الْقُلُوبِ ثَبَّتَ فَلَيْتَ عَلَى دِينِكَ فَقُلْتُ مَا نَبِيُّ اللَّهِ أَتَى بِكَ وَبِنَا جِئْتُ بِهِ فَهَلْ تَخَافُ عَلَيْنَا قَالَ نَعَمْ إِنَّ الْقُلُوبَ بَيْنَ إِصْبَعَيْنِ مِنْ أَصَابِعِ اللَّهِ يُفَلِّهَا كَيْفَ يَشَاءُ (رواه الترمذی)

(وابن ماجہ)

**ترجمہ :** اور حضرت انس رضی اللہ عنہ راوی ہیں کہ سرکارِ دو عالم ﷺ اکثر و بیشتر بطور دعا کے یہ فرمایا کرتے تھے، اے قلوب کو پھرنے والے! میرے دل کو اپنے دین پر قائم رکھ، میں نے کہا یا رسول اللہ! ہم آپ (ﷺ) پر ایمان لائے اور آپ (ﷺ) کے لائے ہوئے دین و شریعت پر بھی ایمان لائے تو کیا اب بھی ہمارے بارے میں آپ (ﷺ) ڈرتے ہیں (کہ کہیں ہم گمراہ نہ ہو جائیں) آپ (ﷺ) نے فرمایا بے شک قلوب اللہ کی انگلیوں میں سے دو انگلیوں کے درمیان ہیں (یعنی اس کے تعارف و اختیار میں ہیں اور وہ جس طرح چاہتا ہے ان کو گردش میں لاتا رہتا ہے)۔

**تشریح حدیث :** اس حدیث شریف میں اللہ تعالیٰ کے کامل قبضہ اور قدرت سے تعبیر کی گئی ہے "یا مقلب القلوب" کے ساتھ۔

وَعَنْ أَبِي مُوسَى قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ مَثَلُ الْقَلْبِ كَمَثَلِ شَيْءٍ بَارِضٍ فَلَا يُغْنِيهَا الزَّمَانُ ظَهَرَ الْبَطْنُ (رواہ احمد)

**ترجمہ :** اور حضرت ابو موسیٰ رضی اللہ عنہ راوی ہیں کہ سرکارِ دو عالم ﷺ نے ارشاد فرمایا دل کی مثال ایسی ہی ہے جیسے کوئی بڑا کسی میدان میں پڑا ہو اور ہوائیں اس کی پیٹھ سے پیٹھ اور پیٹ سے پیٹھ سے کی طرف پھیرتی رہتی ہیں۔

**تشریح حدیث :** ظہر البطن : "بطن" میں لام "الی" کے معنی میں ہے اور معطوف ہے محذوف پر "ای ظہر البطن" اور بطن لظہر "معنی یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ اس بڑے کو الٹا پلٹتا ہے پیچھے سے اوپر کی طرف اور اوپر سے نیچے کی طرف۔

وَعَنْ عَلِيٍّ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ لَا يُؤْمِنُ عَبْدٌ حَتَّى يُؤْمِنَ بِأَوَّلِ نَفْسِهِ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَآتَى رَسُولُ اللَّهِ ﷺ بِالْحَقِّ وَيُؤْمِنُ بِالْمَوْتِ وَبِالْبَيْتِ بَعْدَ الْمَوْتِ وَيُؤْمِنُ بِالْقَدَرِ (رواہ الترمذی وابن ماجہ)

**ترجمہ :** اور حضرت علی کرم اللہ وجہہ راوی ہیں کہ سرکارِ دو عالم ﷺ نے ارشاد فرمایا کوئی بندہ اس وقت تک مؤمن نہیں ہوگا جب تک کہ وہ چار چیزوں پر ایمان نہ لائے (۱) اس بات کی گواہی دینا کہ خدا کے سوا کوئی معبود نہیں ہے (۲) اور میں بلاشبہ خدا کی جانب سے بھیجا ہوا رسول ہوں اور حق (دین و اسلام) لے کر اس دنیا میں آیا ہوں (۳) موت اور مرنے کے بعد (میدانِ حشر میں) اٹھنے پر ایمان لانا۔ (۴) اور تقدیر پر ایمان لانا۔

**تشریح حدیث :** ویؤمن بالموت : یعنی یہ یقین رکھے کہ موت محض اللہ تعالیٰ کے حکم سے ہے نہ کہ یہ صرف فساد و مزاج کی وجہ سے جیسا کہ فلاسفہ کا مذہب ہے، یا موت سے مراد عالم کا فناء ہونا ہے۔

وَعَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ صِنْفَانِ مِنْ أُمَّتِي لَيْسَ لَهُمَا فِي الْإِسْلَامِ نَصِيبٌ السُّرُجَةُ وَالْقَدَرِيَّةُ (رواہ الترمذی وقال هذا حدیث غریب)

**ترجمہ :** اور حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ راوی ہیں کہ سرکارِ دو عالم ﷺ نے ارشاد فرمایا، میری امت میں دو فرقے ایسے ہیں جن کو

اسلام کا کچھ بھی حصہ نصیب نہیں ہے اور وہ ”مرجیہ و تقدیر“ ہیں۔

**تشریح حدیث:** لبس لہما فی الاسلام نصیب : یہاں کمال کی نفی ہے یا یہ محمول ہے تخلیط اور تہید پر، مرجعہ سے مراد جبریہ ہے جو کہ انسان کو مجبور محض مانتے ہیں اور تقدیر یہ تقدیر کے منکر ہیں۔

**خاندہ:** بعض علماء نے اس حدیث کی بناء پر جبریہ اور تقدیر کی تکفیر کی ہے لیکن علامہ ابن حجر عسقلانی نے فرمایا ہے کہ جمہور علماء کے نزدیک یہ لوگ کافر نہیں کیونکہ تاویل فاسد کی وجہ سے کوئی کافر نہیں ہوتا بلکہ مبتدع اور مفسد ہوتا ہے۔ (مرقات ج ۱ ص ۲۸۴)

وَعَنْ ابْنِ عُمَرَ قَالَ سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ يَقُولُ يَكُونُ فِي أُمَّتِي خُسْفٌ وَمَسْخٌ وَذَلِكَ فِي الْمُكَذِّبِينَ بِالْقَدْرِ (رواہ ابو داود وروی الترمذی نحوه)

**ترجمہ:** اور حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما کہتے ہیں کہ میں نے سرور کائنات ﷺ کو یہ فرماتے ہوئے سنا ہے کہ میری امت میں (خدا کے دردناک عذاب) زمین میں دھنس جانا اور صورتوں کا مسخ ہو جانا بھی ہوگا اور یہ عذاب ان لوگوں پر ہوگا جو تقدیر کے منکر ہیں

**تشریح حدیث:** الخسف: هو الغيوبة في الارض“ کو کہتے ہیں مسخ ”تبديل الصورة بما اقبل منها“ کو کہتے ہیں یعنی صورت کی تبدیلی نتیجہ صورت کی طرف۔

**سوال:** یہ وارد ہوتا ہے کہ آپ ﷺ کی دعا کی وجہ سے اس امت نے خسف اور مسخ دور کیا گیا ہے کیونکہ آپ ﷺ نے دعا فرمائی تھی کہ میری امت پر وہ عذاب نازل نہ ہو جو پہلی امتوں پر نازل ہوا تھا اور آپ ﷺ کی دعا قبول ہوئی تھی لہذا خسف اور مسخ اس امت میں نہیں آئے گا۔

**جواب:** آپ ﷺ کی دعا کی برکت سے اس امت سے من حیث المجموعہ خسف اور مسخ دور کیا گیا ہے یعنی امت کا استیصال خسف اور مسخ سے نہ ہوگا۔

یہ حدیث محمول ہے شرط کے معنی پر یعنی اگر میری امت میں خسف اور مسخ ہوتا تو تقدیر کے مکذبین اس کے بہت لائق ہوتے۔ یا یہ حدیث محمول ہے زجر اور تشدید پر لہذا شرط لگانے کی کوئی حاجت نہیں۔

وَعَنْهُ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ الْقَدَرُ ثَمَرٌ مَخْجُوسٌ هَذِهِ الْأُمَّةُ إِنْ مَرَضُوا فَلَا تَعُوذُ لَهُمْ وَإِنْ مَاتُوا فَلَا تَنْصَلُ لَهُمْ (رواہ

احمد و ابو داود)

**ترجمہ:** اور حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما کی کہتے ہیں کہ سرکارِ دو عالم ﷺ نے ارشاد فرمایا، فرقہ قدر یہ اس امت کے مجوس ہیں لہذا اگر وہ بیمار ہوں تو ان کی عیادت کے لئے نہ جاؤ اور اگر وہ مر جائیں تو ان کے جنازہ میں شریک مت ہونا۔

**تشریح حدیث:** القدریۃ محسوس ہذا الامۃ: قدریہ کو اس امت کا مجسوس اس لئے قرار دیا گیا ہے کہ جس طرح مجسوس دو خداؤں کے قائل ہیں ایک کو یزدان اور دوسرے کو ابرہہ کہتے ہیں یزدان خالق الخیر اور ابرہہ خالق الشر (یعنی شیطان) کو کہتے ہیں اسی طرح قدریہ بھی دو خداؤں کے قائل ہیں کہ خیر اللہ کی جانب سے ہے اور شر شیطان اور نفس کی طرف سے یعنی اللہ تعالیٰ نے شر کی تقدیر نہیں کی ہے۔ (مرقات ج ۱ ص ۲۸۵)

وعن ابن عمر رضی اللہ عنہما قال قال رسول اللہ ﷺ لا تَجَالِسُوا أَهْلَ الْقَدَرِ وَلَا تُفَاتِحُواهُمْ (رواہ ابو داؤد)

**ترجمہ:** آنحضرت ﷺ فرماتے ہیں کہ قدریہ کی ہم نشینی اختیار نہ کرو اور نہ ان کو اپنا حاکم "ثالث" بناؤ۔

**تشریح حدیث:** ولا تَجَالِسُوا: اس کے تین مطلب ہیں (۱) یہ کہ تم ان سے فیصلہ نہ کرو (۲) تم ان کو ابتداءً سلام نہ کرو۔ (۳) تم ان کے ساتھ ابتداءً بحث مباحثہ نہ کرو۔ مقصد یہ ہے کہ تم ان سے اپنے آپ کو کامل طور پر بچاؤ۔

**تشریح حدیث:** عن عائشۃ قالت قال رسول اللہ ﷺ سنة لعنتهم ولعنهم اللہ وکل نبی یجاب الزلفی کتاب اللہ: حضرت عائشہؓ سے روایت ہے کہ سرور کائنات صلعم فرماتے ہیں چھ شخص ایسے ہیں جن پر میں لعنت بھیجتا ہوں اور اللہ تعالیٰ بھی ان کو ملعون قرار دیا ہے اور ہر نبی کی دعا قبول ہوتی ہے (۱) کتاب اللہ میں زیادت کرنے والا (۲) تقدیر الہی کو چٹھانے والا (۳) وہ شخص جو برہنہ پانے کی بنا پر ایسے شخص کو معزز بنائے جس کو اللہ تعالیٰ نے ذلیل کر رکھا ہو اور اس شخص کو ذلیل کرے جس کا اللہ تعالیٰ نے عزت نواز ہو (۴) وہ شخص جو اس چیز کو حلال جانے جیسے اللہ تعالیٰ نے حرام کیا ہو (۵) وہ شخص جو میری اولاد کی حق میں اور ان امور کو حلال جانے جنہیں اللہ تعالیٰ نے حرام قرار دیا ہے (۶) وہ شخص جو میری سنت کو چھوڑ دے۔

کتاب اللہ میں زیادت کی تین صورتیں ہیں (۱) غیر متواتر لفظ قرآن میں داخل کرنا یہ کفر ہے (۲) کسی لفظ کی ایسی تفسیر اور تعبیر کرنا کہ لفظ اس سے انکار کر رہا ہو یہ بدعت ہے۔ شاذ قراءتوں کو ظاہر کرے یہ حرام ہے مثلاً کالعین کی جگہ کالصفوف اور الصراط المستقیم کی جگہ صراطا مستقیم وغیرہ

المسحح من عنہ نسی: عزت سے مراد قرہی رشتہ دار یعنی اولاد فاطمہؓ اور ان کی اولاد ہے اور اس جملہ کی دو مطلب ہے (۱) سادات کی حقوق واجہ یعنی تعظیم اور ترک ایذا وغیرہ کا قائل نہ ہوں (۲) من بیانہ یعنی میری اولاد میں سے اگر کوئی شریعت کی خلاف ورزی کرے گا تو وہ ذلیل مجرم ہوگا اس پر میری اور خدا کی لعنت ہے

**قولہ** والشارک لسنی: سنت مؤکدہ کا ترک یا نکلیے یا بطور تحقیر کے ہو تو یہ کفر ہے اور اگر بطور تکاسل ہو تو صرف معصیت ہے

**الفصل الثالث :** عَنْ أَبِي الثَّوَالِبِ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ إِنَّ اللَّهَ عَزَّ وَجَلَّ فَرَعَ إِلَى سُكْنَى عَبْدٍ مِنْ خَلْقِهِ مِنْ حَسَنِ مِنْ أَهْلِهِ وَغُفْلَةٍ وَمُضْجِعَةٍ وَأَثَرَةٍ وَرِزْقَةٍ (رواه احمد)

**ترجمہ :** اور حضرت ابو درداء رضی اللہ عنہ راوی ہیں کہ سرکارِ دو عالم ﷺ نے ارشاد فرمایا، اللہ تعالیٰ اپنے ہر بندے کے متعلق پانچ باتوں سے (تقدیر لکھ کر) فارغ ہو گیا۔ اس کی موت (کب آئے گی)، اس کے (نیک و بد) اعمال، اس کے رہنے کی جگہ، اس کی واپسی کی جگہ اور اس کا رزق۔

**ابو الدرداء رضی اللہ عنہ کے مختصر حالات :** آپ کا نام ابو بکر بن عامر انصاری خزرجی ہے آپ اپنی کنیت سے مشہور ہے درداء آپ کی بیٹی تھی آپ فقیہ عالم اور حکیم تھے آپ نے شام میں سکونت اختیار کی تھی اور دمشق میں ۲۰۰ھ میں آپ کی وفات ہوئی آپ کی مرویات ۸۹ ہیں

**تشریح حدیث :** ان الله عز وجل فرغ: فرغ بمعنی "حکمتہ ای حکم لکل عبد" الی بمعنی لام ہے۔

ومضجعه وأثره: مضجع سے مراد سکونت اور قرار ہے "اثر" حرکت اور نشان قدم کو کہتے ہیں۔ یا مضجع سے مراد قبر اور اثر سے مراد ثواب، عذاب، جنت، اور جہنم ہیں۔

وعن ابن أبي عمير قال قال ابن كعب: لعلت له فلولع في نفسى شيء من القدر الخ.

**تشریح حدیث :** ابی بن کعب کے جواب کا خلاصہ یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ مالک ہے اور مالک اپنے مملوک میں جس قسم کا تصرف کرنا چاہے کر سکتا ہے اس کو کوئی روک نہیں سکتا (لا یستل عنایفعل وہم یستلون)۔

**فائدہ :** اگر اللہ تعالیٰ تمام مسلمانوں اور مؤمنین کو جہنم میں ڈال دے یا تمام کافروں کو جنت میں داخل کر دیں تو یہ عقلاً ممکن ہے اور اللہ تعالیٰ کی قدرت کے تحت داخل ہے اللہ تعالیٰ کے تمام مسلمانوں کو جہنم میں ڈالنے سے کوئی بھی بغاوت نہیں کر سکتا اور تمام کافروں کو جنت میں داخل کرنے سے اللہ تعالیٰ کی قدرت میں کوئی کمی نہیں آتی۔ اور اس کی تائید میں حضرت عیسیٰ علیہ السلام کا قول "ان تعدبهم فانه عبادك وان تغفر لهم فانك انت العزيز الحكيم" لیکن شرعاً اس کا وقوع ناممکن ہے اس لئے کہ اللہ تعالیٰ نے مسلمانوں کے ساتھ ایمان اور نیک اعمال کی بناء پر جنت میں داخل ہونے کا وعدہ کیا ہے اور کافروں کے ساتھ کفر اور بد عمل کی بناء پر جہنم میں داخل ہونے کا وعدہ کیا ہے اور اللہ تعالیٰ اپنے وعدے کا خلاف نہیں کرتا۔ "ان الله لا یخلف الميعاد"۔

وَعَنْ نَافِعٍ أَنَّ رَجُلًا أَتَى ابْنَ عُمَرَ فَقَالَ إِنَّ فُلَانًا يَقْرَأُ عَلَيْكَ السَّلَامَ فَقَالَ إِنَّهُ بَلَعَنِي أَنَّهُ قَدْ أَخَذْتُ فَإِنْ كَانَ قَدْ أَخَذْتُ فَلَا تَقْرَأْهُ مِنِّي السَّلَامَ فَإِنِّي سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ يَقُولُ يَكُونُ فِي أُمَّتِي أَوْ فِي هَذِهِ الْأُمَّةِ خَسَفٌ وَمَسْخٌ أَوْ قُلْتُ فِي أَهْلِ الْقَدَرِ (رواه الترمذی و ابو داؤد وابن ماجه وقال الترمذی هذا حديث حسن صحيح غريب)



**ترجمہ :** اور حضرت نافع کی روایت ہے کہ ایک شخص حضرت ابن عمرؓ کی خدمت میں حاضر ہوا اور کہا کہ غلام شخص نے آپ کو سلام کہا ہے، حضرت ابن عمرؓ نے فرمایا مجھے معلوم ہے کہ اس شخص نے دین میں (کوئی نئی بات نکالی ہے اگر واقعی اس نے دین میں (کوئی نئی بات پیدا کی ہے، تو میری طرف سے (جواب میں) اسے سلام نہ پہنچاؤ، اس لئے کہ میں نے سرکارِ دو عالم ﷺ کو یہ فرماتے ہوئے سنا ہے کہ میری امت میں سے، یا یہ فرمایا کہ اس امت میں سے (خدا کے درونِ خاکِ غداً زمین میں دھنس جانا، اور صورت کا مسخ ہو جانا یا سنگساری اہلِ قدر (یعنی تقدیر کا انکار کرنے والوں) پر ہوگا۔

**حضرت نافعؓ کے مختصر حالات :** حضرت نافع بن عمرؓ جس آپ حضرت عبداللہ بن عمرؓ کے آزاد کردہ غلام تھے اور کبار تابعین میں سے ہیں آپ نے حضرت ابن عمرؓ اور حضرت ابوسعید خدریؓ سے سماعت کی ہے اور حضرت ابن عمرؓ کی روایات کا دار و مدار آپ پر ہے حضرت امام مالکؒ فرماتے ہیں کہ جب میں سنتا ہوں "حدیث نافع عن ابن عمر" تو میں پر وانی نہیں کرتا کہ میں نے یہ حدیث کسی اور سے نہیں سنی آپ کی وفات سے اٹھ بیس برس ہوئی ہے۔

**تشریح حین :** حضرت ابن عمرؓ نے کہا کہ میری طرف سے ان کو جواب نہ دینا اور جواب نہ دینے کی وجہ یا تو اس کا سلام قبول نہ کرنا ہے یا مراد یہ ہے کہ میری طرف سے ان کو جواب نہ دینا۔ وقال الترمذی هذا حديث حسن صحيح غريب: فائدة: امام ترمذی کے قول پر یہ اعتراض وارد ہوتا ہے کہ غریب اقصر ہے حسن سے اور حسن اقصر ہے صحیح سے تو یہ سب ایک حدیث میں کیسے جمع ہو سکتے ہیں؟ لان الجمع بينهما في حديث واحد جمع بين نفي ذلك المقصود وإثباته۔

**جواب :** اس اعتراض کے جواب میں علماء نے مختلف اقوال ذکر کئے ہیں ان میں سے چند یہ ہیں

(۱) دونوں حکموں کا تعلق دو سندوں کے ساتھ ہے یعنی ایک سند کے اعتبار حسن ہے اور ایک سند کے اعتبار سے صحیح ہے۔  
(۲) حسن معنی لغوی کے اعتبار سے ہے یعنی "ماتحیل الیہ النفس ولا یأباه العقل" اور صحیح معنی اصطلاحی کے اعتبار سے ہے صحیح کے معنی اصطلاحی یہ ہے "الصحيح هو الذي يكون متصل الاسناد من اوله الى انتهاه بنقل العدل الضابط عن مثله ولا يكون شذوذا ولا علة"

(۳) یا راوی میں صفات مختلف ہوتے ہیں "بعضها فوق بعض" یعنی جب راوی میں صدق کے ادنیٰ درجہ کی صفات موجود ہوتی ہیں تو وہ حسن ہوتی ہے اور جب اعلیٰ درجہ کی صفات موجود ہوتی ہیں کمال ضبط اور اتقان کے ساتھ اس اعتبار سے اس کو صحیح کہتے ہیں۔

(۴) حافظ امام الدین ابن کثیرؒ نے فرمایا ہے کہ بعض احادیث اعلیٰ ہوتی ہیں اس کو صحیح کہتے ہیں اور بعض احادیث ادنیٰ ہوتی ہیں اس کو حسن کہتے ہیں اور بعض احادیث میں حسن اور صحت دونوں کا اعتبار ہوتا ہے تو اس کو "حسن صحیح" کہتے ہیں۔

(۵) یہ الفاظ مترادف ہیں دوسرا لفظ پہلے کیلئے تاکید ہے ای "صحیح ثابت"۔

(۶) یہ راوی کے حالات کے اعتبار سے ہے پہلے راوی کا حال کمزور تھا تو روایت کو حسن کہا گیا اور جب راوی کا حال کا قوی ہو گیا ضبط، اتقان اور عدل اس میں کامل طور پر پائے گئے تو اس روایت کو صحیح کہا گیا۔

پھر غریب کی دو قسمیں ہیں (۱) غریب المتن (۲) غریب الاسناد۔

(۱) غریب المتن کو حسن یا صحیح کہتے ہیں اور غریب الاسناد کو غریب کہتے ہیں یہاں پر غریب سے دوسرا مراد ہے۔

عن ابی ہریرۃ قال قال رسول اللہ ﷺ لما خلق اللہ ادم مسح ظہرہ فسطع عن ظہرہ کل نسمة ہو خالقہا من ذریئہ الخ :

اس حدیث سے معلوم ہوا کہ حضرت داود علیہ السلام کی عمر ساٹھ سال تھی چالیس سال اس کو حضرت آدم علیہ السلام نے دیدی تھی۔ مشکوٰۃ شریف جلد ثانی میں ہے کہ حضرت داود علیہ السلام کی عمر چالیس سال تھی ساٹھ سال اس کو آدم علیہ السلام نے دیدی تھی دونوں میں ظاہری تعارض معلوم ہوتا ہے۔

**جواب :** اس کا یہ ہے کہ آدم علیہ السلام نے سب سے پہلے اس کو میں سال عمر دی تھی اور پھر دوبارہ چالیس سال عمر دیدی تو مجموعی طور پر ساٹھ سال عمر ہو گئی لہذا تعارض ختم۔ اللہ تعالیٰ نے داود علیہ السلام کی تقدیر میں سو سال عمر لکھ دی تھی لیکن یہ تقدیر معلق کے اعتبار سے ہے۔ آدم علیہ السلام کی تخصیص کی وجہ یہ ہے کہ داود علیہ السلام کی مشابہت آدم علیہ السلام کے ساتھ بہت زیادہ تھی کیونکہ آدم علیہ السلام میں اللہ تعالیٰ نے خلافت اور نبوت دونوں کو جمع فرمایا تھا اور اس کے بعد حضرت داود علیہ السلام میں بھی اللہ تعالیٰ نے دونوں کو جمع فرمادیا۔

وَعَنْ أَبِي نَضْرَةَ أَنَّ رَجُلًا مِنْ أَصْحَابِ النَّبِيِّ ﷺ يُقَالُ لَهُ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ دَخَلَ عَلَيْهِ أَصْحَابُهُ يَتَوَدَّدُونَ وَهُوَ يَتَكَبَّرُ فَقَالُوا مَا يَكْبُرُكَ أَلَمْ يَقُلْ لَكَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ خُذْ مِنْ شَارِبِكَ لِمَ أَفْرَأَ حَتَّى تُلْقَاهُ قَالَ بَلَى وَلَكِنْ سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ يَقُولُ إِنَّ اللَّهَ عَزَّ وَجَلَّ قَبَضَ بِمِصْبَئِهِ قُبْضَةً وَأُخْرَى بِإِلْيَدِ الْأُخْرَى وَقَالَ هَذِهِ لِهَذِهِ وَهَذِهِ لِهَذِهِ وَلَا أَبَالِي وَلَا أَذْرِي فَبِيْ أَيْ الْقُبْضَتَيْنِ أَنَا (رواه احمد)

**ترجمہ :** اور حضرت ابو نضرہ راوی ہیں کہ سرکارِ دو عالم ﷺ کے صحابہ میں سے ایک شخص جن کا نام عبد اللہ تھا، کے پاس ان کے دوست ان کی عیادت کے لئے گئے (تو انہوں نے دیکھا) کہ وہ دروہے تھے، انہوں نے کہا، کہ آپ کو کس چیز نے رونے پر مجبور کیا (کیونکہ) آپ سے سرکارِ دو عالم ﷺ نے یہ ارشاد نہیں فرمایا تھا کہ تم اپنے لب (مونٹھوں) کے بال پست کرو اور اسی پر قائم رہو یہاں تک کہ تم مجھ سے (جنت میں) ملاقات کرو، ابو عبد اللہ نے کہا، ہاں! لیکن میں نے سرکارِ دو عالم ﷺ کو یہ (بھی) فرماتے سنا ہے کہ اللہ بزرگ و برتر نے اپنے داہنے ہاتھ کی مٹھی میں ایک جماعت لی اور فرمایا کہ یہ (داہنے ہاتھ کی جماعت) جنت کے لئے

ہے اور بائیں ہاتھ کی جماعت دوزخ کے لئے ہے اور مجھے اس کی پروا نہیں ہے، یہ کہہ کر ابو عبد اللہ نے فرمایا میں نہیں جانتا کہ میں کس مٹھی میں ہوں (یعنی وہ مٹھی مٹھی میں ہوں یا بائیں مٹھی میں ہوں)۔

**حضرت ابو نصرہ بن منذر کے مختصر حالات:** حضرت ابو نصرہ بن منذر بن مالک العبدي کا شمار بعمرہ کے تابعین میں سے ہے آپ نے حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما، ابو سعید خدری رضی اللہ عنہ اور حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما سے سماعت کی ہے اور آپ سے ابراہیم نحی رضی اللہ عنہ قادہ اور سعید بن یزید نے حدیث روایت کی ہے۔

**تالیف حدیث:** خذ من شاربك: مونجھیں کاٹنے کے کئی طریقے ہیں پہلا طریقہ یہ ہے کہ قبضی کے ذریعہ ہونٹ کے ساتھ برابر کیا جائے اس سے تجاوز نہ کیا جائے۔

دوسرا طریقہ اخفاء کا ہے یعنی قبضی کے ذریعہ اتنی کاٹ دی جائے کہ بالکل ختم ہو جائے یعنی اس کا استیصال کیا جائے یہاں تک کہ بمنزلہ طلق ہو جائے یہ دونوں طریقے مسنون ہیں۔ البتہ امام طحاوی نے شرح معانی الآثار میں باب قائم کیا ہے "باب حلق الشارب" اور اس میں انہوں نے "احفاء" کی حدیث لائی ہے اور فرمایا ہے کہ یہی احتاف کا ذہب ہے (یعنی امام ابو حنیفہ، امام ابو یوسف اور امام محمد رضی اللہ عنہم) اور یہ بھی فرمایا ہے کہ "قصہ حسن والحلق احسن وافضل" ابن حجر عسقلانی نے فرمایا ہے کہ امام طحاوی نے طلق کو قص پر ترجیح دی ہے کیونکہ آپ ﷺ نے حج کے موقع پر طلق کو قصر پر ترجیح دی تھی۔ (شرح معانی الآثار ج ۲ ص ۳۱۷)

علامہ عینی نے فرمایا ہے کہ امام طحاوی نے طلق کے باب میں اخفاء کی حدیث لائی ہے مراد اس سے اخفاء کا اس انداز سے کرنا ہے جو طلق کے مانند ہو لیکن علامہ عینی کی یہ تاویل درست نہیں ہے اس لئے باب میں حدیث لانے سے ترجمۃ الباب ہی مقصود ہوتا ہے (نہجۃ)

وہو یسکی: علامہ طبری نے ذکر کیا ہے کہ سنت پر عدم است کرنا یہ آپ ﷺ کے سایہ حاصل کرنے کا ذریعہ ہے اور جنت کی کنجی ہے۔ سنت سے انکار کرنا اور سنت ادا نہ کرنا الحاد اور زندقہ ہے۔

وہو یسکی: ردنا اللہ تعالیٰ کے خوف کے غلبہ اور استغناء کی وجہ سے ہے اور جو بشارتیں تمہیں دے وہ آپ نے خوف کے غلبہ کی وجہ سے نظر انداز کی تھیں۔

وَعَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ أَخَذَ اللَّهُ الْبَيْتَاقَ مِنْ ظَهْرِ آدَمَ بِنَتْنَانٍ يَعْنِي عَرْقَةَ فَأَخْرَجَ مِنْ صَلْبِهِ كُلَّ ذُرِّيَّةٍ قَرَأَهَا فَتَرَاهُمْ بَيْنَ يَدَيْهِ كَالنَّارِ لَمْ تَكَلِّمْهُمْ قَبْلَ قَالَ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَى شَهِدْنَا أَنْ يَقُولُوا يَوْمَ الْقِيَامَةِ إِنَّا كُنَّا عَنْ هَذَا

غَافِلِينَ أَوْ نَقُولُوا إِنَّمَا أَشْرَكَ آبَاؤُنَا مِنْ قَبْلُ وَكُنَّا ذُرِّيَّةً مِنْ بَيْنِهِمْ إِنَّهُمْ لَكَ بِغَافِلِينَ (رواه احمد)

**ترجمہ :** اور حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما راوی ہیں کہ سرکارِ دو عالم ﷺ نے ارشاد فرمایا اللہ تعالیٰ نے میدانِ عرذ کے قریب مقامِ نعمان میں آدم علیہ السلام کی اس اولاد سے جو ان کی پشت سے نکلی تھی عہد لیا چنانچہ آدم علیہ السلام کی پشت سے ان کی ساری اولاد کو نکالا جن کو (ازل سے اب تک) پیدا کرتا تھا اور ان سب کو حیوٹوں کی طرح آدم علیہ السلام کے سامنے پھیلا دیا پھر خدا نے ان سے رو برو گفتگو کی، فرمایا، کیا میں تمہارا رب نہیں ہوں؟ آدم کی اولاد نے کہا، بے شک آپ ہمارے رب ہیں، پھر خدا نے فرمایا، یہ شہادت میں نے تم سے اس لئے لی ہے کہ کہیں تم قیامت کے دن یہ نہ کہنے لگو کہ ہم اس سے غافل و ناواقف تھے یا تم یہ نہ کہو کہ ہمارے باپ دادا نے ہم سے پہلے شرک کیا تھا اور ہم ان کی اولاد تھے ہم نے ان کی اطاعت کی تھی، کیا تو باطل پرستوں کے اعمال کے سبب ہمیں ہلاک کرتا ہے؟

**تشریح حدیث :** بعض علماء نے فرمایا ہے کہ آدم علیہ السلام کی تمام اولاد سے وعدہ لیتا اس وقت تھا جبکہ اولاد آدم علیہ السلام کی پشت سے پیدا ہوئی تھی اور یہ حدیث دلیل میں پیش کرتے ہیں جبکہ بعض علماء نے فرمایا ہے کہ اولاد کا اخراج تامل کے طریقے سے ہے۔

قالوا بلى : پہلا وجود قائم ہونے اور طویل زمانہ کی وجہ سے ہے اور عہد نہ ہونے کی وجہ سے تعجب نہیں ہے البتہ بعض اہل حق کو اب بھی وہ زمانہ یاد ہے حضرت علی رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ مجھے اب بھی وہ عہدِ حثاق یاد ہے مجھے یہ بھی یاد ہے کہ میرے دائیں بائیں جانب کون تھے ہبل بن عبد اللہ تستریؒ فرماتے ہیں کہ مجھے بھی عہدِ حثاق یاد ہے، ذوالنون مصریؒ نے ایک شخص کے جواب ”ہل تذكرہ“ کے جواب میں فرمایا ہے کہ وہ عہد کی آواز میرے کانوں میں گونج رہی ہے۔

## باب اثبات عذاب القبر

یہاں پر پانچ مباحث قائل ذکر ہیں (۱) باب کے عنوان پر ایک شبہ اور اس کا جواب (۲) عذاب قبر کا اثبات (۳) عذاب قبر کی کیفیت کے بارے میں مذاہب کا بیان (۴) عذاب قبر کے متعلق شبہات کا ازالہ (۵) مسئلہ سابع موٹی۔

**تفصیل (۱) شبہ** یہاں پر یہ وارد ہوتا ہے کہ عنوان ہے عذاب قبر کے متعلق اور پھر مصنف نے اس میں ثواب کی احادیث بھی لائی ہیں تو پھر عنوان کو عذاب کے ساتھ خاص کرنے کی وجہ کیا ہے؟

**جواب: (۱)** اس بات کی اہمیت کی طرف اشارہ ہے کہ عذاب سے اپنے آپ کو بچایا جائے۔

(۲) عذاب سے مراد حالات برزخ ہیں چاہے عذاب ہو یا ثواب، عذاب کا اطلاق اس پر تقبیل کیا گیا ہے کیونکہ مسلمانوں کے مقابلہ میں کفار اور فجار زیادہ ہیں، یا اس وجہ سے کہ عذاب کے متعلق احادیث زیادہ ہیں۔

(۳) قبرنی ذلہ گھبراہٹ وحشت اور ہیبت کا مقام ہے اس لئے عنوان میں عذاب کی تعبیر اختیار کی گئی۔

(۵) منکر نکیر کی ملاقات کے وقت مسلمان بھی گھبرا جاتا ہے گویا کہ یہ بھی ایک قسم کا عذاب ہے اس لئے یہ تعبیر اختیار کی گئی۔

(۲) **عذاب قبر کا اثبات:** اہل سنت والجماعت کا عقیدہ یہ ہے کہ قبر میں عذاب اور سزا برحق ہیں، میت کی روح اور جسم دونوں عذاب اور ثواب سے متاثر ہوتے ہیں۔

البتہ خوارج، بعض مرجعہ بعض روافض اور بعض معتزلہ (جن میں بشر مریسی، اور ضرار بن عریض، جیش ہیں) عذاب قبر کے منکر ہیں **اہل سنت والجماعت کے دلائل:** قرآن، سنت اور اجماع امت سے عذاب قبر ثابت ہے۔ چنانچہ باری تعالیٰ کا ارشاد ہے

”وَحَاقَ بِالْفِرْعَوْنَ سُوءُ الْعَذَابِ النَّارُ يُعْرَضُونَ عَلَيْهَا غُدُوًّا وَعَشِيًّا وَيَوْمَ تَقُومُ السَّاعَةُ أَدْخِلُوا آلَ فِرْعَوْنَ أَشَدَّ الْعَذَابِ“ (سورۃ مومن)۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ قیامت آنے سے پہلے آل فرعون کو عذاب ہو رہا ہے اور یہی عذاب قبر ہے۔ حافظ ابن کثیرؒ نے فرمایا ہے کہ اس آیت میں عذاب قبر کے متعلق اہل سنت والجماعت کیلئے اصل کبیر موجود ہے۔ (روح المعانی ج ۴ ص ۸۱)

(۲) ”وَلَوْ تَرَىٰ إِذِ الظَّالِمُونَ فِي غَمَرَاتِ الْمَوْتِ وَالْمَلَائِكَةُ بَاسِطُوا إِلَيْهِمْ أَيْدِيَهُمْ أَخْرَجُوا أَنْفُسَهُمْ الْيَوْمَ تُجْزَوْنَ عَذَابَ الْهُونِ بِمَا كُنتُمْ تَقُولُونَ عَلَى اللَّهِ غَيْرَ الْحَقِّ وَكُنتُمْ عَنْ آيَاتِهِ تَسْتَكْبِرُونَ“ (انعام آیت ۹۳) یہاں پر عذاب سے عذاب قبر ہی مراد ہے کیونکہ قیامت کا عذاب بعد میں آئے گا اس سے ”الْیَوْمَ“ کے ساتھ تعبیر نہیں کی جاسکتی۔

(۳) حضرت نوح علیہ السلام کی قوم کے بارے میں آتا ہے ”مَسَاخِطِيْهُمْ أَغْرَقُوا فَأَدْخِلُوا نَارًا“ یہاں ”فَاء“ آئی ہے اور ”فَاء“ آتی ہے تعقیب مع الوصل کیلئے یعنی غرق ہونے کے بعد فوراً عذاب میں داخل کر دئے گئے لہذا یہاں پر آگ سے قبر کی آگ مراد آتی ہے تعقیب مع الوصل کیلئے یعنی غرق ہونے کے بعد فوراً عذاب میں داخل کر دئے گئے لہذا یہاں پر آگ سے قبر کی آگ مراد

ہے نہ کہ جہنم کی آگ لہذا یہ بھی عذاب قبر کے اثبات کی دلیل ہے۔

**عذاب قبر کا اثبات احادیث سے :** جو احادیث عذاب قبر کے متعلق آئی ہیں ان کے بارے میں امام نوویؒ نے فرمایا ہے ”والاحادیث ذلك لا تحصى كثيرة“ عذاب کی متعلق بہت سے احادیث ہیں وہ شمار میں نہیں آتی۔ ان میں سے چند یہ ہیں (۱) ”عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما قال قال رسول الله ﷺ ان احدكم اذا مات وعرض عليه بالغداة والعشي ان كان من اهل الجنة فمن اهل الجنة وان كان من اهل النار فمن اهل النار فيقال هذا مقعدك حتى يبعثك الله اليه يوم القيامة (متفق عليه)۔“

(۲) عن عائشة ان يهودية دخلت عليها فذكرت عذاب القبر فقالت لها واعاذك الله من عذاب القبر فسلطت عائشة رسول الله ﷺ من عذاب القبر فقال نعم عذاب القبر حق قالت عائشة فما رايت رسول الله ﷺ بعد صلى صلوة الانعوذ بالله من عذاب القبر (مشکوٰۃ ج ۱ ص ۲۵)

(۳) **عذاب قبر کی کیفیت کے بارے میں مذاہب کا بیان :** قبر میں راحت اور تکلیف کے بارے میں مختلف اقوال ہیں ان میں سے مشہور چھ ہیں۔

(۱) قبر میں راحت، تکلیف، سوال و جواب وغیرہ کچھ بھی نہیں اس لئے کہ بدن قبر میں بے جان اور بے روح پڑا رہتا ہے جبکہ یہ امور حیات ہی پر متفرع ہوتے ہیں لہذا بے جان چیز پر یہ امور متعلق نہیں ہو سکتے۔ یہ مذہب خوارج، بعض مرجرہ، روافض اور بعض معتزلہ کا ہے جس میں ضرار بن عمرو اور بشر بن عیسیٰ پیش و پیش ہیں یہ مذہب قرآن اور احادیث قطعیہ کی نصوص کے خلاف ہے۔

(۲) قبر میں راحت اور تکلیف وغیرہ صرف بدن اور جسم کو حاصل ہوتے ہیں روح کا اس کے ساتھ کوئی تعلق نہیں ہے۔ یہ مذہب محمد بن جریر کرامی، عبد اللہ بن کرام، ابو الحسن الصالحی اور ان کے قسمن کا ہے۔ روح کے بغیر بدن کو عذاب حاصل ہونے کا قائل ہونا حماقت ہی حماقت ہے، علامہ خیاتی فرماتے ہیں ”جوز بعضهم تعذيب غير الحي لاشك انه سفسطة“

(۳) قبر میں راحت اور تکلیف صرف روح کو ملتی ہیں جسم کے ساتھ اس کا کوئی تعلق نہیں کیونکہ اکثر ایسا ہوتا ہے کہ جسم فصری کبھی آگ میں جل کر راکھ ہو جاتا ہے کبھی درندے کو اس کو کھا جاتے ہیں اور ان کے جسم میں غائب ہو جاتا ہے کبھی زمین کے اجزاء کے اندر منتشر ہو جاتا ہے تو اس کو راحت یا تکلیف کا حاصل ہونا ناممکن ہے۔ یہ مذہب ابن حزم ظاہری، اور علامہ ابن قیم کا ہے لیکن احادیث مرید سے اس کی تردید ہوتی ہے۔

(۴) قبر میں راحت اور تکلیف روح اور بدن دونوں کو حاصل ہوتی ہے اور جسم سے مراد جسم مثالی ہے لہذا جن روایات میں جسم

کا ذکر موجود ہے اس سے جسم مثالی مراد ہے یہ مذہب بعض صوفیاء کرام کا ہے لیکن روح اور جسم مثالی کے ساتھ جسم عنصری برابر شریک ہوتا ہے۔

(۵) قبر میں منکر و نکیر کے سوال جواب کیلئے جسم میں روح کامل طور پر لوٹائی جاتی ہے پھر سوال و جواب ہو جانے کے بعد روح کامل طور پر اس سے نکالی جاتی ہے، علمین یا محققین میں چلی جاتی ہے اور بدن کے ساتھ اس کا کوئی تعلق باقی نہیں رہتا سوائے انبیاء علیہ السلام کی ارواح کے، صاحب الشرح والعمدہ نے بعض حضرات کا یہ نظریہ ذکر کیا ہے لیکن یہ مذہب جمہور اہل سنت والجماعت کے خلاف ہے۔

اس لئے کہ روح کا بدن کے ساتھ تعلق نہ ہونے پر کوئی دلیل موجود نہیں۔

(۶) قبر میں راحت اور تکلیف روح اور جسم دونوں کو ملتی ہیں جسم میں روح کو لوٹایا جاتا ہے لیکن روح کا جسم میں لوٹنا دنیا کے تعلق کی طرح نہیں ہوتا بلکہ روح کا جسم کے ساتھ ایک گوشت تعلق ہوتا ہے، بعض کے نزدیک جسم پر روح کی چلی ہوتی ہے جس سے اشراق اور اشراق کے ساتھ تعبیر کی جاتی ہے اس اتصال اور تعلق کی وجہ سے ایک قسم کی حیات حاصل ہوتی ہے جس سے منکر و نکیر کا سوال و جواب راحت اور تکلیف محسوس کرتا ہے۔ علامہ ثمن الدین اتمستانی لکھی نے فرمایا ہے ”والمعذب فی القبر کحی بقدر ما یسألہ بہ وهو اقرب الی الحق“ (جامع الرموز ج ۲ ص ۲۹۲) بحوالہ نجات۔ یہ اہل سنت والجماعت کا مذہب ہے جو کہ رائج اور برحق ہے۔

(۷) عذاب قبر کے متعلق شیعہ کا ازالہ : عذاب قبر کے متعلق عام طور پر تین قسم کے شبہات وارد ہوتے ہیں (۱) جب کوئی انسان جل کر راکھ ہو جائے یا مکمل طور پر اس میں تبدیلی واقع ہو جائے، یا زمین کے اجزاء میں منتشر ہو جائے یا پانی میں ڈوب جائے یا درندہ اور حیوانات وغیرہ اس کو کھا جائیں تو پھر جسم کو کیسے عذاب یا ثواب دیا جائے گا؟

جواب : علامہ نووی، علامہ ابن حجر عسقلانی اور علامہ ابن ہمام نے فرمایا ہے کہ اللہ تعالیٰ کی قدرت سے یہ کوئی بعید نہیں کہ اس کے باوجود روح کا تعلق جسم کے اجزاء کے ساتھ پیدا کر دے اور اس تعلق کی وجہ سے جسم بھی عذاب یا ثواب کا ادراک کر سکے اور اللہ تعالیٰ کی قدرت سے یہ بعید نہیں کہ جو اجزاء درندوں اور حیوانات کے ابدان میں ہیں ان کو تکلیف پہنچا دے جبکہ درندوں وغیرہ کو احساس تک نہ ہو جیسا کہ کوئی انسان پیٹ کے کیڑوں کی دوائی کھا کر اس سے کیڑے تو متاثر ہوتے ہیں لیکن خود انسان کو احساس نہیں ہوتا۔

(۲) دوسرا شبہ یہ کیا جاتا ہے کہ عذاب قبر ہمارے مشاہدے میں نہیں آتا مثلاً اگر کوئی قبر کھول دے تو اس کو قبر کے اندر نہ آگ نظر آتی ہے، نہ سانپ اور کچھو وغیرہ لکھذا جو چیز مشاہدے میں نہیں آتی اس کو کیسے تسلیم کیا جائے؟

**جواب :** عالم کی تین قسمیں ہیں (۱) عالم آخرت (۲) عالم برزخ (۳) عالم مشاہد۔ ہر عالم کے احکام الگ الگ ہوتے ہیں ایک عالم کے احکام کو دوسرے عالم کے احکام پر قیاس نہیں کیا جاتا جیسے ایک ملک کا قانون اور دستور دوسرے ملک سے الگ ہوتا ہے، عالم برزخ کے حالات کو عالم مشاہد پر قیاس کرنا یہ قیاس مع الفارق ہے۔ عالم مشاہد کی آنکھیں عالم برزخ کے حالات کا ادراک نہیں کر سکتیں، عالم برزخ کے حالات کیلئے اس جیسی قوت چاہئے۔ نیز جنات اور فرشتے موجود ہیں لیکن ہمیں نظر نہیں آتے لہذا کسی چیز کا نظر نہ آنا دلیل اس کے نہ ہونے کی نہیں ہے۔

عالم برزخ کے حالات کی مثال نیند کی مانند ہے کہ سو یا ہوا غصہ کبھی نیند میں تکلیف محسوس کرتا ہے اور کبھی راحت کی کوئی چیز کھاتا ہے اور اس کا اثر بیدار ہونے کے بعد بھی محسوس کرتا ہے لیکن اس کے قریب بیٹھے ہوئے انسان کو کوئی پتہ نہیں چلتا کہ اس کے ساتھ کیا ہو رہا ہے۔

(۳) تیسرا شبہ یہ کیا جاتا ہے کہ قبر کے حالات ہم سے مخفی کیوں ہیں؟

**جواب :** قبر کے حالات مخفی ہونے کی یہ حکمت ہے کہ انسان کا ایمان بالغیب معتبر ہے اگر قبر کے حالات ظاہر ہوتے تو ایمان بالغیب نہ ہوتا، نیز اگر قبر کے حالات ظاہر کئے جائیں تو لوگ اپنے مردوں کو دفن کرنا چھوڑ دیں گے، نیز اگر قبر کے حالات ظاہر کئے جاتے تو کسب و معاش میں تغفل اور اقطاع آجاتا۔ انسان اور جنات کے علاوہ تمام حیوانات قبر کے حازرات کا شعور رکھتے ہیں کیونکہ وہ کسی کو خبر نہیں دے سکتے اور بعض اولیاء کرام کو بھی قبر کے حالات کا کشف ہوتا ہے۔ (مکوالہ مرقات)۔

(۵) **مسئلہ سماع موتی :** اس کے متعلق یہ بات ذہن نشین ہونی چاہئے کہ موتی دو قسم پر ہیں (۱) انبیاء علیہم السلام (۲) غیر انبیاء، انبیاء کے بارے میں اہل سنت والجماعت کا متفقہ مذہب یہ ہے کہ انبیاء علیہم السلام اپنی قبروں میں حیات ہیں کسی بھی معتد بہ عالم نے اس کی مخالفت نہیں کی ہے البتہ غیر انبیاء کے سماع کے بارے میں اختلاف صحابہ کرام علیہم السلام کے دور سے آج تک چلا آ رہا ہے کوئی شخص کسی ایک جانب میں قطعی اور جزمی فیصلہ نہیں کر سکتا البتہ کسی ایک جانب کو ترجیح دے سکتا ہے لہذا اس سلسلہ میں تین مذاہب ہیں۔

(۱) حضرت عائشہؓ، حضرت قتادہؓ، اور علامہ ابن ہمامؒ نے فرمایا ہے کہ اصل میں نفی سماع کی ہے البتہ جن مواضع میں نصوص سے سماع ثابت ہے وہاں پر بغیر کسی تاویل کے تسلیم کیا جائے گا۔

(۲) حضرت عمرؓ، عبداللہ بن عمرؓ، حضرت طلحہؓ، حضرت عبداللہ بن مسعودؓ، شاہ عبدالغریز محمدؒ دہلویؒ اور اکثر علماء دیوبند سماع موتی کے قائل کے ہیں اسی وجہ سے ملا علی قاریؒ نے فرمایا ہے کہ "ان احدا عن اسمائہم ینہب فلا نکار" (فیض الباری) ج ۲ ص ۳۶۸۔



(۳) علامہ آلوسی بغدادی صاحب روح المعانی، علامہ انور شاہ کشمیریؒ اور علامہ شبیر احمد عثمانیؒ ان تینوں حضرات کا مذہب یہ ہے کہ سماع موتی جزئی اجمالی بحیثیت الہی ثابت ہے کلی تفصیلی کے طور پر ثابت نہیں یعنی یہ ثابت نہیں کہ ہر مردہ ہر وقت میں ہر بات سنتا ہے، علامہ آلوسیؒ نے فرمایا ہے کہ ”والتحق ان الموتی یسمعون فی الجملة“ (فتح المبحر ج ۲ ص ۴۷۹) علامہ انور شاہ کشمیریؒ نے فرمایا ہے کہ ”والاحادیث فی سمع الموتی قد بلغت مبلغ التواتر فالانکار فی غیر محله“ (فیض الباری ج ۲ ص ۲۶۸)۔

علامہ شبیر احمد عثمانیؒ نے فرمایا ہے کہ ”والذی تحصل لنا من مجموع الاحادیث والنصوص والله اعلم ان سماع الموتی ثابت فی الجملة بالاحادیث الكثيرة الصحيحة“ (فتح الملهم ج ۲ ص ۴۷۹)۔

### سماع موتی کے منکرین کے دلائل :

(۱) انت لا تسمع الموتی ولا تسمع الصم الدعاء اذ اولوا مدبرین“۔

(۲) فانك لا تسمع الموتی ولا تسمع الصم الدعاء اذ اولوا مدبرین“۔

(۳) وما انت بسمع من فی القبور“۔

طریقہ استدلال: ان آیات کے ظاہر سے سماع کی نفی معلوم ہو رہی ہے۔

(۴) حضرت عائشہؓ فرماتی ہیں کہ جو روایت ابن عمرؓ سے ہے اس میں ”یسمعون“ نہیں ہے بلکہ ”انهم ان لن یعنوں“ ہے۔

(۵) ایک جزئیہ اپنی دلیل میں پیش کرتے ہیں کہ اگر کوئی شخص قسم کھائے کہ میں زید کے ساتھ باتیں نہیں کروں گا اور پھر اس کی موت کے بعد اس کے ساتھ بات کرے تو وہ حادث نہیں ہے اگر سماع موتی ثابت ہوتا تو حالف، حاث ہوتا حالانکہ حالف، حاث نہیں ہے تو معلوم ہوا کہ سماع ثابت نہیں ہے۔

**جواب:** اہل سنت والجماعت نے ”لا تسمع الموتی“ کا جواب یہ دیا ہے یہ یہاں پر میت سے حقیقی میت مراد نہیں بلکہ آیات مبنی ہے تشبیہ پر یعنی کفار کی تشبیہ دی گئی ہے اموات کے ساتھ دونوں کے درمیان وجہ شبہ عدم سماع نہیں کیونکہ کفار کو سماع حسی حاصل تھا بلکہ وجہ شبہ ”سماع نافع“ کی نفی ہے تمام مفسرین نے فرمایا ہے یہاں پر نفس سماع منطقی نہیں بلکہ سماع نافع منطقی ہے انا مابن سیر نے فرمایا ہے کہ ”لا تسمعهم شیئاً ینفعهم“ (ابن کثیر ج ۲ ص ۳۷۴)

علامہ سیوطیؒ نے بھی یہی جواب نظم کی صورت میں دیا ہے۔

سماع موتی کل

لم الخلق فاطمة قد صبح لنا فيها الاثار بالكتب

أية النفي معناها سماع هدى لا يسمعون ولا يسمعون بالآداب

**جواب (۲)** حضرت انور شاہ کشمیریؒ نے فرمایا ہے کہ آیات مبارکہ اسماع کی نفی کر رہی ہیں سماع کی نفی نہیں کرتیں، اختلاف سماع میں ہے اسماع میں نہیں لہذا آیات مبارکہ سے سماع کی نفی پر استدلال کرنا ناقص ہے (فیض الباری ج ۲ ص ۳۶۸ کتاب الجنائز)۔

**جواب (۳)** حضرت عائشہؓ نے ابتداء سماع موتی سے انکار کیا تھا اور حضرت ابن عمرؓ کی حدیث کو وہم پر محمول کیا تھا یہ وجوہ ابن حجر عسقلانی نے ان الفاظ کے ساتھ ذکر کی ہیں ”ومن الغریب ان فی المغازی لابن اسحق رواية بونس ابن بکيل بسند جيد عن عائشة مثل حديث ابن ابي طلحة ۛ یوفیه ما انتم بامسح لما قول منهم“ اخرجه احمد باسناد حسن (فتح الباری ج ۷ ص ۳۰۴)۔

**جواب ۳: ایمان (قسم)** کا مدار حقیقت پر نہیں ہوتا بلکہ عرف پر ہوتا ہے اور عرف میں مردوں کے ساتھ بات کرنے کو کلام نہیں کہا جاتا۔

**سماع موتی کے قائلین کے دلائل:** یہاں پر تمام دلائل کا اجماع مقصود نہیں بلکہ نفس دلائل کی نشان دہی مقصود ہے۔

(۱) عن انس ۛ قال قال رسول الله ۛ ان تعبد اذا وضع فی قبره وذهب عنه اصحابه حتى يسمع قرع نعالهم“ (بخاری ج ۱ ص ۱۷۸)۔

صاحب شرح السنہ نے اس حدیث شریف کی تشریح میں نقل کیا ہے ”ان الميت يسمع حس النعال اذ اولی عنه الناس“ (شرح السنہ ج ۵ ص ۴۱۳)

جبکہ موارد القضا میں ہے ”الميت يسمع خفق نعالهم اذ اولوا مذبرين“ (ص ۱۹۶)۔

(۲) عن ابي هريرة ۛ ان النبي ۛ اتى المقبرة فقال سلام عليكم دار قوم مسلمين وانان شاء الله بكم لاحقون“ اس حدیث سے معلوم ہوتا ہے کہ مردوں میں خطاب سننے کی اہلیت موجود ہے سلام کرنے والوں کا سلام سنتے ہیں ایک روایت میں جس کی تصحیح ابو عمر نے کی ہے ”ان احدا اذا سلم على الميت فانه يردده ويعرفه ان كان يعرفه في الدنيا“ قال الحافظ ابن تيمية سماع الميت للاصوات من السلام والقراءة حق“ حافظ ابن کثیرؒ فرماتے ہیں کہ اسلاف کا مذہب اجماعی مذہب ہے یعنی اس پر جمہور کا اجماع ہے ”وقال هذا خطاب لمن يسمع ويعقل ولولا هذا الخطاب لكانوا بمنزلة المعدوم والجماد والسلف مجيعون على هذا وقد تواترت الآثار بان الميت يعرف بزيارة الحي له ويستبشر به“ (ابن کثیر ج ۳ ص ۴۳۸)

(۳) حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما سے ایک مرفوع روایت منقول ہے "مسلم رجل يمر على قبر أخيه المؤمن كان يعرفه فيسلم عليه الأعرافه ورد عليه السلام ، أخرجه علامه علاء الدين في كتر الغمائل ج ۱۵ ص ۶۵۶ رقم الحديث

(۱۲۶۰۲)

اس حدیث کی تخریج اور تصحیح حافظ المنرب ابو عمرو ابن عبد البر و ابو محمد امام عبد الحق اشمیلی اور امام محمد بن احمد حنبلی نے کی ہے۔ بہر حال جمہور اہل سنت والجماعت کا رجحان سماع موتی کی جانب ہے تمام مذاہب کا خلاصہ اور حاصل دو فائدوں پر مشتمل ہے،

**فائدہ (۱)** اگر عوام الناس مردوں کو حاضر و ناظر، متصرف فی الامور سمجھ کر ان سے اپنی حاجات مانگتے ہیں تو یہ چونکہ افعال شرکیہ ہیں لہذا اس کی اصلاح سماع کی نفی کے بغیر ممکن نہ ہو تو پھر مطلقاً سماع کی نفی کی جائے گی ان امور کی قباحت سماع سے زیادہ سخت ہے۔

**فائدہ (۲)** فقیر العصر حضرت مولانا رشید احمد گنگوہی نے فتاویٰ رشیدیہ میں فرمایا ہے کہ سماع کی نفی یا اثبات کا مدار ایمان یا کفر اعلیٰ، فرقہ تاجیہ اور ضالہ پر نہیں ہے اور نہ یہ مسئلہ اعتقادات ضروریہ کا ہے کہ جس پر ایمان اور کفر اعلیٰ کا مدار ہو بلکہ فقط ایک تحقیقی اور علمی مسئلہ ہے اس میں صرف بحث و مباحثہ کی گنجائش ہے لڑائی جھگڑے کا مسئلہ نہیں ہے (واللہ اعلم بالصواب)

**قبر کی تعریف :** قبر کا لفظ اس گڑھے میں حقیقت ہے جس میں جسد انسانی دفن کیا جاتا ہے اسی معنی کیلئے قرآن مجید میں استعمال ہوا ہے "وَلَا تَقُمْ عَلَىٰ قَبْرِهِ" لیکن مجازاً اس کا اطلاق عالم برزخ پر ہوتا ہے لہذا اگر کسی میت کو قبر میں دفن نہ بھی کیا جائے تو اس کو عذاب قبر اور ثواب ملتا ہے لہذا قبر کی تخصیص حسی گڑھے کے ساتھ نہیں ہے۔

علیین۔ اس مقام کا نام ہے جہاں نیک لوگوں کی ارواح جاتی ہیں اور سچیں اس مقام کا نام جہاں گنہگاروں کی ارواح جاتی ہیں۔

**الفصل الاول :** عَنْ أَنَسِ بْنِ عَزَابٍ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ قَالَ قَالَ الْمُسْلِمُ إِذَا سُئِلَ فِي الْقَبْرِ يَسْأَلُهُ لَقَىٰ لِإِلَهِ إِلَّا اللَّهُ وَآلُ

مُحَمَّدًا رُسُلُ اللَّهِ فَذَلِكَ قَوْلُهُ تَعَالَىٰ يَنْبِئُ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا بِالْقَوْلِ الثَّابِتِ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَفِي الْآخِرَةِ وَفِي رِوَايَةٍ

عَنِ النَّبِيِّ ﷺ قَالَ يَنْبِئُ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا بِالْقَوْلِ الثَّابِتِ نَزَلَتْ فِي عَذَابِ الْقَبْرِ يُقَالُ لَهُ مَنْ رُبُّكَ فَيَقُولُ رَبِّي اللَّهُ

وَنَبِيِّ مُحَمَّدٍ (متفق عليه)

**ترجمہ :** حضرت براء بن عازب رضی اللہ عنہ روایت ہیں کہ سرکار کائنات ﷺ نے ارشاد فرمایا، جس وقت قبر میں مسلمان سے سوال کیا جاتا

ہے تو وہ گواہی دیتا ہے کہ اللہ تعالیٰ کے سوا کوئی معبود نہیں اور بلاشبہ محمد ﷺ اللہ کے رسول ہیں اور یہی مطلب اس ارشاد اور بانی (نبی

الذی الخ) کا بھی ہے۔

حضرت ہواء بن عازب رضی اللہ عنہ کے مختصر حالات: یہ باب اور بیادوں صحابی ہیں آپ کی کنیت ابوعمارہ انصاری حارثی ہے آپ نے ۲۳ھ کو رکی کو فتح کیا آپ کی وفات کوفہ میں ہوئی آپ سے خلق کثیر نے روایت کی ہے آپ کی مرویات ۳۰۵ ہیں اذا سئل فی القبر: شیخ عبدالحق محدث دہلوی نے فرمایا ہے کہ قبر سے مراد عالم برزخ ہے ”وفی الاخرۃ“ سے مراد قبر ہے درمنثور میں حضرت ابوسعید خدریؓ کی روایت میں اس کی تصریح موجود ہے ”وفی الاخرۃ ای فی القبر“۔ (التعلیق النصبیح ج ۱ ص ۱۷۳)

یقال نہ من ربك: سوال یہ وارد ہوتا ہے کہ سوال میں ”من ربك“ ذکر ہے ”من نبیک“ ذکر نہیں لیکن جواب میں ”ربی اللہ ونبی محمد ﷺ“ دونوں ذکر ہیں یہ جواب میں سوال پر زیادتی ہے؟  
جواب (۱) سوال میں ایک پر اختصار کیا گیا ہے لیکن مقصود دونوں ہیں اصل میں ”من ربك ومن نبیک“  
جواب (۲) سرور اور خوشی کے وقت جواب میں اضافہ کیا جاتا ہے۔

تشریح الحديث: اناہ ملکان: سوال یہ ہے کہ بسا اوقات ایک ہی وقت میں بہت سارے لوگوں کو دفن کیا جاتا ہے تو دو فرشتے ایک وقت میں تمام مردوں سے کیسے سوال کریں گے؟  
جواب: ان دونوں فرشتوں کے ماتحت بہت سارے دوسرے فرشتے ہیں جو مردوں کے پاس جاتے ہیں۔  
سوال (۲) پھر دو فرشتوں کی تخصیص کیوں کی گئی؟

جواب: دو فرشتے دو گواہوں کے قائم مقام ہیں یا دونوں فرشتے کرنا کاتبین کے قائم مقام ہیں۔  
فیقولان ما کنت تقول فی هذا الرجل: محمدؐ راوی کی زیادت ہے اور هذا الرجل کا بیان ہے۔ یہاں پر یہ سوال وارد ہوتا ہے کہ فرشتوں نے آپ ﷺ کا اسم گرامی تعظیم کے بغیر رجل کے ساتھ تعبیر کے ساتھ کیوں کیا؟  
جواب: اس میں مسئلہ کا امتحان ہے اگر فرشتے تعظیم کے ساتھ ذکر کرتے تو مسئلہ اس سے فائدہ حاصل کرتا۔

فی الرجل: سوال یہ ہے کہ هذا اسم اشارہ قریب کیلئے استعمال ہوتا ہے اور دنیا میں بیک وقت کے لوگ مر جاتے ہیں لہذا سب سے یہ سوال کرتا ”ما تقول فی هذا الرجل“ اس بات کی دلیل ہے کہ آپ ﷺ ہر قبر میں حاضر و ناظر ہے۔

جواب: (۱) بعض محدثین نے فرمایا ہے کہ میت کو آپ ﷺ صورت مثالی حاضر کی جاتی ہے۔  
(۲) بعض محدثین نے فرمایا ہے کہ میت اور آپ ﷺ کے درمیان پردے ہٹائے جاتے ہیں اور آپ ﷺ کا جسد مبارک براہ راست میت کو دکھایا جاتا ہے لہذا ہر میت کے قریب ہیں۔ (مرقات ج ۱ ص ۳۱۴)

(۳) جمہور محدثین نے فرمایا ہے کہ یہ دونوں توجیہات ضعیف ہیں جمہور محدثین نے یہ جواب دیا ہے کہ بسا اوقات ایک چیز معروف، مشہور اور معبود دینی ہوتی ہے لہذا اس کی طرف ہذا سے اشارہ کیا جاتا ہے اگرچہ وہ بعید ہوتی ہے جیسا کہ علامہ تفتازانی نے مطول میں ذکر کیا ہے ”وہجوز علی قلة نفظ الحاضر نحو قاتل هذا الرجل وان كان غائبا“ اور حضور ﷺ بھی اپنی شہرت کی وجہ سے معبود دینی ہیں اس لئے اس کی طرف ہذا کے ساتھ اشارہ کیا گیا ہے۔ علامہ تفتازانی نے فرمایا ہے کہ یہ اشارہ معبود دینی کی طرف ہے اور علامہ سیوطی نے فرمایا ہے کہ ”لان الاشارة الى المعهود في الذهن“ (شرح الصدور)

ملاعلی قارئی نے فرمایا ہے کہ ”السر جیل“ میں الف لام عہدی ہے اس سے عہد دینی کی طرف اشارہ کیا جاتا ہے اگرچہ غائب ہو اس کے نظائر کلام عرب میں زیادہ ہیں مثلاً ایک روایت میں آتا ہے کہ جب آپ ﷺ کی نبوت اور بعثت کی خبر اطراف میں پھیل گئی تو ابوذر غفاری رضی اللہ عنہ نے معلومات حاصل کرنے کیلئے اپنے بھائی کو مکہ کریم بھیجا اور کہا ”انر کب الی هذا الوادی“ (بخاری ج ۱ ص ۵۴۴) حضرت امیر معاویہ رضی اللہ عنہ شام میں تھے اور حسن رضی اللہ عنہ مدینہ منورہ میں تھے تو حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ نے حضرت حسن رضی اللہ عنہ کے پاس دو قاصد بھیج دیے اور کہا ”اذہب الی هذا الرجل“

جب ۵ھ میں وفد عبدالقیس آپ ﷺ کی خدمت میں حاضر ہوا تو انہوں نے عرض کیا ”یسننا وینسک هذا الحی من کفار مضر“ یہ جواب صبح ہے۔ (مشکوٰۃ ص ۱۳ بخاری ج ۱ ص ۱۳)

فیقول لا ادری: یہ کافر کا جواب ہے ”وکنٹ اقول ما یقول الناس“ یہ منافق کا جواب ہے یا کافر بالکل جواب نہیں دے سکا اور یہ دونوں منافق بیان کرتا ہے۔

فیقول اشہد انه عبد اللہ ورسولہ: یہ کامل مسلمان کا جواب ہے یہاں کامل مسلمان، کافر اور منافق کا جواب ذکر ہے لیکن فاسق مسلمان کا جواب یہاں مذکور نہیں تو اس کا بیان یہ ہے کہ فاسق مسلمان، کامل مسلمان کے ساتھ نفس جواب میں شریک ہے لیکن جنت کے دروازہ کھولے جانے اور بشارت میں شریک نہیں اور یہ بھی ممکن ہے کہ اس میں بھی شریک ہو لیکن مزال جانے کے بعد درجات میں تفاوت ہو۔

فیقال لا دریت: یعنی تم نے دنیا میں اپنی عقل کے ذریعہ حق نہیں پہچانا تھا اور نہ حق کے پہچاننے میں علماء کا اتباع کیا تھا مطارق: مطارق لوہے کے گرز کو کہتے ہیں۔

غیر الشفلیس: انسان اور جن کو ٹھکین کہتے ہیں کیونکہ یہ دونوں زمین پر امانت کے بوجھ اٹھانے کی وجہ سے بھاری ہیں ”وحملها الانسان“

وَعَنْ عَائِشَةَ أَنَّ يَهُودِيَّةً دَخَلَتْ عَلَيْهَا فَذَكَرَتْ عَذَابَ الْقَبْرِ فَقَالَتْ لَهَا أَعَذَّاكَ اللَّهُ مِنْ عَذَابِ الْقَبْرِ فَسَأَلَتْ عَائِشَةَ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ عَنْ عَذَابِ الْقَبْرِ فَقَالَ نَعَمْ عَذَابُ الْقَبْرِ حَقٌّ قَالَتْ عَائِشَةُ فَمَا رَأَيْتَ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ يَتَذَكَّرُ صَلَوةَ الْأَنْعَامِ بِاللَّهِ مِنْ عَذَابِ الْقَبْرِ (متفق عليه)

**ترجمہ :** اور حضرت عائشہؓ راوی ہیں کہ ایک یہودی عورت ان کے پاس آئی اور اس نے قبر کے عذاب کا ذکر کیا اور پھر اس نے حضرت عائشہؓ سے کہا عائشہ! اللہ تمہیں عذاب قبر سے محفوظ رکھے، حضرت عائشہؓ نے سر کا ردو عالم ﷺ سے عذاب قبر کا حال پوچھا آپ ﷺ نے فرمایا: ہاں قبر کا عذاب حق ہے، حضرت عائشہؓ فرماتی ہیں کہ اس واقعہ کے بعد میں نے کبھی رسول اللہ ﷺ کو نہیں دیکھا کہ آپ ﷺ نے کوئی نماز پڑھی ہو اور قبر کے عذاب سے پناہ نہ مانگی ہو۔

**تفسیر جامعہ :** سوال یہ ہے کہ مسلم شریف اور مسند احمد میں روایت ہے کہ آپ ﷺ نے یہودی کی تکذیب کی اور فرمایا ہے ”کذب اليهود لا عذاب دون عذاب يوم القيامة“ اور اس حدیث میں عذاب قبر کا ذکر موجود ہے یہ دونوں میں تعارض ہے؟  
**جواب :** علامہ نوویؒ نے فرمایا ہے کہ یہ دونوں واقعے الگ الگ ہیں پہلے آپ ﷺ کو عذاب قبر کا علم نہیں تھا پھر آپ ﷺ کو عذاب قبر کا علم ہو گیا تو آپ ﷺ نے اس کا ذکر فرمایا ہے لیکن عائشہؓ کو اس کی خبر نہیں پہنچی تھی دوسرے واقعے میں آپ ﷺ نے وحی کے ذریعہ عذاب قبر سے جہر اپناہ مانگنے کا حکم فرمایا صرف یہودی عورت کے کہنے سے نہیں۔

**الفصل الثانی :** عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ إِذَا قُبِرَ الْمَيِّتُ أَنَا هَذَا الْمَلَكُ أَسْوَدَانِ أَرَوَّانِ يَقُولُ لَا عَذِيبَ لِمَنْ كَفَرَ وَلِلْآخِرِ الْبَكْرُ فَيَقُولَانِ مَا كُنْتَ تَقُولُ فِي هَذَا الرَّجُلِ؟ فَإِنْ كَانَ مُؤْمِنًا فَيَقُولُ هُوَ عَبْدُ اللَّهِ وَرَسُولُهُ أَشْهَدُ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَأَنَّ مُحَمَّدًا عَبْدُهُ وَرَسُولُهُ فَيَقُولَانِ قَدْ كُنَّا نَعْلَمُ أَنَّكَ تَقُولُ هَذَا ثُمَّ يُنْخَسِعُ لَهُ فِي قَبْرِهِ سَبْعُونَ ذِرَاعًا فِي سَبْعِينَ لَمْ يُؤْزَرْ فِيهِ لَمْ يَقَالَ لَهُ نَمْ فَيَقُولُ أَرْجِعْ إِلَى أَهْلِي فَأَخْبِرْهُمْ فَيَقُولَانِ نَمْ كَتُمْنَاهُ الْعَرُوسُ الَّتِي لَا يُؤْفَظُ إِلَّا أَحَبُّ أَهْلِهِ إِلَيْهِ حَتَّى يَبْعَثَهُ اللَّهُ مِنْ مَضْجَعِهِ ذَلِكَ وَإِنْ كَانَ مُنَافِقًا قَالَ سَمِعْتُ النَّاسَ يَقُولُونَ قَوْلًا قُلْتُ مِثْلَهُ لَا أَكْذِبُ فَيَقُولَانِ قَدْ كُنَّا نَعْلَمُ أَنَّكَ تَقُولُ ذَلِكَ فَيَقُولُ بَلَّارِضِ النَّبِيِّ عَلَيْهِ قَتَلْتُمْ عَلَيْهِ فَخَلِيفَ أَصْلَاحُهُ فَلَا يَزَالُ فِيهَا مُعَذِّبًا حَتَّى يَبْعَثَهُ اللَّهُ مِنْ مَضْجَعِهِ ذَلِكَ (رواه الترمذی)

**ترجمہ :** اور حضرت ابو ہریرہؓ راوی ہیں کہ سر کا ردو عالم ﷺ نے ارشاد فرمایا جب مردہ کو قبر میں رکھ دیا جاتا ہے تو اس کے پاس کالی کیری آنکھوں والے دو فرشتے آتے ہیں جن میں سے ایک کو منکر اور دوسرے کو نکیر کہتے ہیں وہ دونوں اس مردہ سے پوچھتے ہیں کہ تیرا اس شخص یعنی محمد ﷺ کی نسبت کیا کہتے تھے؟ اگر وہ شخص مؤمن ہوتا ہے تو وہ کہتا ہے کہ وہ اللہ کے بندے ہیں اور اس کے پیچھے ہوئے (رسول) ہیں اور میں گواہی دیتا ہوں کہ خدا کے سوا کوئی معبود نہیں ہے اور بلاشبہ محمد ﷺ اللہ کے بندے ہیں اور اس کے رسول ہیں

(یہ سن کر) وہ دونوں فرشتے کہتے ہیں ہم جانتے تھے کہ تو یقیناً یہی کہے گا، اس کے بعد اس کی قبر کی سبکی اور چوڑائی میں ستر ستر کڑا کشاوی کر دی جاتی ہے اور اس مردہ سے کہا جاتا ہے کہ سو جاؤ مردہ کہتا ہے (میں چاہتا ہوں) کہ اپنے اہل و عیال میں واپس چلا جاؤں تاکہ ان کو (اپنے اس حالی سے) باخبر کر دوں۔ فرشتے اس سے کہتے ہیں تو اس دولہا کی طرح سو جا جس کو صرف وہی شخص جگا سکتا ہے جو اس کے نزدیک سب سے محبوب ہو یعنی ہر کسی کا جگانا اچھا نہیں لگتا کیونکہ اس سے وحشت ہوتی ہے البتہ جب محبوب جگا ہے تو اچھا لگتا ہے، یہاں تک کہ خدا تعالیٰ اس کو اس جگہ سے اٹھائے۔ اور اگر وہ مردہ منافق ہوتا ہے تو کہتا ہے کہ میں نے لوگوں کو جو کچھ کہتے سنا تھا وہی میں کہتا تھا لیکن میں (اس کی حقیقت کو) نہیں جانتا (منافق کا یہ جواب سن کر) فرشتے کہتے ہیں ہم جانتے ہیں کہ یقیناً تو یہی کہے گا (اس کے بعد) زمین کو مل جانے کا حکم دیا جاتا ہے، چنانچہ زمین اس مردہ کو اس طرح دباتی ہے کہ اس کی دائیں پسلیاں بائیں اور بائیں پسلیاں دائیں میں داخل ہو جاتی ہیں اور اسی طرح بیٹھ عذاب میں مبتلا رہتا ہے یہاں تک کہ اللہ تعالیٰ اس کو اس جگہ سے اٹھائے۔

**تفسیر الحدیث :** اس حدیث میں قبر کی قید غالب عادت کے طور پر ذکر کیا گیا ہے کیونکہ عرب کی عادت یہی تھی کہ میت کو قبر میں دفن کرتے تھے ورنہ ہر میت سے سوال کیا جاتا ہے چاہے قبر میں دفن ہو یا درندوں نے کھایا ہو، یا پانی میں غرق ہو یا آگ میں جلا دیا گیا ہو۔

اتاہ ملکان اسودان ازرقان: اسودان ان کے جسم کی مفت ہے اور ازرقان ان کی آنکھوں کی کیفیت ہے اس میں کافروں کیلئے وحشت، گھبراہٹ اور خوف ہیں اور مؤمن کیلئے استحسان ہے۔

يقال لاحدهما المنكر: منكر اسم مفعول کا صیغہ ہے معنی ہے نہ چھیننا اور ”نکیر“ ”نکور“ سے ہے معنی نہ پہچانا چونکہ یہ دونوں فرشتے میت سے اجنبی اور غیر مانوس ہوتے ہیں اس لئے ان کو منکر و نکیر کہا جاتا ہے بعض حضرات نے فرمایا ہے کہ کافر سے سوال کرنے والے فرشتوں کو منکر و نکیر کہا جاتا ہے جبکہ مسلمان سے سوال کرنے والے فرشتوں کو ہمشرد و بشیر کہا جاتا ہے۔

فيقولان قد نعلم انك: اللہ تعالیٰ نے فرشتوں کو پہلے سے اس کا علم عطا کیا ہوتا ہے اور یا فرشتے میت کے چہرے کے آثار سے معلوم کرتے ہیں کہ یہ آدمی یہی جواب دے گا۔

سبعون ذراعاً فی سبعین: عدد بیان کرنے سے تحدید مراد نہیں بلکہ کثرت مراد ہے کیونکہ دوسری روایت میں ”مئد بصرہ“ کے الفاظ آئے ہیں یا لوگوں کے درجات کے تفاوت کی بناء پر وسعت میں تفاوت ہوتا ہے۔

عن البراء بن عازب رضی اللہ عنہ عن رسول اللہ ﷺ انہ ملکان الی قول قد قرأت کتاب اللہ فامنت بہ

**تشریح الحیث :** قدر اٹ کتاب اللہ فامنت بہ : یعنی میں نے اللہ کی کتاب پر مبنی تھی اس میں وحدانیت اور آپ ﷺ کی رسالت کا ذکر موجود تھا اور میں نے اس پر ایمان لایا تھا ۔

اعمی واصم : یہ دو فرشتے ہیں جو حقیقت لایا اور گوئے ہیں یا یہ کنا یہ ہے کہ ان میں نظر شفقت نہیں ہے۔ اور نہ کسی کی باتیں سننے ہیں یعنی ان پر رحم نہیں کرتے ۔

وَعَنْ عُمَيَّانَ أَنَّهُ إِذَا كَانَ وَقَفَتْ عَلَى قَبْرِ بَنِي حَتَّى يَثْلُ لِحَبْنَةٍ فَيَقِيلُ لَهُ تَذَكُّرُ الْحَبْنَةِ وَالنَّارِ فَلَا يَبْكِي وَيَبْكِي مِنْ هَذَا فَقَالَ إِنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ إِنَّ الْقَبْرَ أَوَّلُ مَنْزِلٍ مِنْ مَنَازِلِ الْآخِرَةِ فَإِنِّي نَجَّيْتُهُ فَمَا بَعْدَهُ أَيْسَرُ مِنْهُ وَإِنِّي لَمْ يُنَجِّ مِنْهُ فَمَا بَعْدَهُ أَشَدُّ مِنْهُ قَالَ وَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ مَا زِلْتُ مُنْظَرًا قَطُّ إِلَّا وَالْقَبْرُ أَفْظَعُ مِنْهُ (رواه ترمذی و ابن ماجہ و ابن الترمذی هذا حديث غريب) ۔

**ترجمہ :** اور حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کے بارہ میں منقول ہے کہ جب وہ کسی قبر کے پاس کھڑے ہوتے تو (خوف خدا سے) اس قدر روتے کہ ان کی داڑھی (آنسوؤں) سے تر ہو جاتی ، ان سے کہا گیا کہ آپ جب جنت اور دوزخ کا ذکر کرتے ہیں تو نہیں روتے اور اس جگہ کھڑے ہو کر روتے ہیں (اس کے جواب میں) انہوں نے کہا کہ سرکارِ دو عالم ﷺ نے فرمایا ہے آخرت کی منزلوں میں سے قبر پہلی منزل ہے لہذا جس نے اس منزل سے نجات پائی اس کو اس کے بعد آسانی ہے اور جس نے اس منزل سے نجات نہیں پائی اس کو اس کے بعد سخت دشواری ہے ”حضرت عثمان رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ آنحضرت ﷺ نے فرمایا ”کہ میں نے کبھی کوئی منظر قبر سے زیادہ سخت نہیں دیکھا۔

**تشریح الحیث :** حضرت عثمان رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے خوف کے غلبہ کی وجہ سے جنت کی بشارت بھول گئے تھے یا بشارت کے باوجود جب وہ عذابِ قبر سے اتنے خائف تھے تو عام لوگوں کیلئے بطریقہ اولیٰ اور ان سے زیادہ خائف ہونا چاہئے ۔ یا اس وجہ سے رورہے تھے کہ قبر دھچکا ہر انسان کو لگے گا سوائے انبیاء و کرام علیہم السلام کے اس وجہ سے وہ رورہے تھے۔

من منازل الآخرة : قبر آخرت کی سب سے پہلی منزل اس لئے ہے کہ میدانِ حشر میں جمع ہونے کے لئے لوگ قبر ہی سے اٹھیں گے اور باقی تمام مراحل اس کے بعد آئیں گے۔

وَعَنْ أَبِي سَعِيدٍ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ لَيْسَ لُطُّ عَلَى الْكَافِرِ فِي قَبْرِهِ تِسْعَةٌ وَتَسْعُونَ تَبَيَّنَا نَفْسُهُ وَتَلَدَّغَهُ حَتَّى تَقُومَ الشَّاعَةُ لَوْ أَنَّ تَبَيَّنَا مِنْهَا نَفَعَ فِي الْأَرْضِ مَا أَتَيْتُ خَضِرًا (رواه الترمذی وروى الترمذی نحوه وقال سبعون بدل تسعة وتسعون) ۔

**ترجمہ :** اور حضرت ابوسعید رضی اللہ عنہ کہتے ہیں کہ آنحضرت ﷺ نے ارشاد فرمایا ، کافر کے اوپر اس کی قبر میں تانے لڑوا ہا مسلط کئے



جانتے ہیں جو اس کو قیامت تک کاٹتے اور ڈستے ہیں اور وہ اثر دہا ایسے ہیں کہ اگر ان میں سے ایک اثر دہاز میں پر بھونک مارے تو زمین ہلنے لگے، دھواں اٹھ جائے، دھواں اٹھ جائے اور ترند سے بھی اسی قسم کی روایت منقول ہے لیکن اس میں بھی نئے نئے کٹر کا عدد ہے۔

**تشریح الحدیث:** تسع وتسعين تیناً؛ تین بڑے سانپ کو کہا جاتا ہے ملا علی قاریؒ نے فرمایا ہے کہ اللہ تعالیٰ کے مشہور اسماء جنسی سو (۱۰۰) ہیں ایک نام سے انکار کرنے کی وجہ سے ایک اثر دہا بنے گا۔

امام غزالیؒ نے فرمایا ہے کہ سانپوں کی تعداد اخلاق و میر کی تعداد کے بقدر ہے یعنی ایک بد خلقی کی بناء پر ایک اثر دہا بن جاتا ہے۔  
نہسہ: نہس زبان سے کسی چیز کے کاٹنے کو کہتے ہیں اور "لدغ" ڈسنے کو کہتے ہیں یہ الفاظ مترادف ہیں اس سے تاکید مقصود ہے جبکہ بعض حضرات نے اس میں فرق کیا ہے کہ "نہس" کہتے ہیں کسی چیز کو دانت سے کاٹنا ہر پہنچائے بغیر۔ اور "لدغ" کہتے ہیں کسی چیز کو کاٹنے بغیر صرف دانت لگا کر زہر پہنچانا۔

سبعون بدل تسعين: علامہ عینیؒ نے فرمایا ہے کہ پہلی روایت ضعیف ہے جبکہ ابن حجر عسقلانیؒ نے فرمایا ہے کہ پہلی روایت محمول ہے کافر متبوع پر اور دوسری روایت محمول ہے کافر تابع پر۔ یا اس سے تکثیر مراد ہے تعدد مراد نہیں۔

عَنْ جَابِرٍ قَالَ خَرَجْنَا مَعَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ إِلَى سَعْدِ بْنِ مُعَاذٍ جَيْنَ تُوْفِي فَلَمَّا صَلَّى ﷺ وَوَضَعَ فِي قَبْرِهِ وَسُوتَى عَلَيْهِ سَبْعَ رَسُولٍ ﷺ فَسَبَّحْنَا طَوِيلًا ثُمَّ كَثُرَ فَكَثُرْنَا فَبَقِيَ يَارَسُولَ اللَّهِ لِمَ سَبَّحْتَ ثُمَّ كَثُرْتَ فَقَالَ لَقَدْ نَصَّيْتُ عَلَى هَذَا الْقَبْرِ الصَّالِحِ قَبْرُهُ خَشِيَ قَرْحَهُ اللَّهُ عَنْهُ -

**ترجمہ:** حضرت جابرؓ فرماتے ہیں کہ حضرت سعد بن معاذؓ کی وفات کے بعد ہم آنحضرت ﷺ کے ہمراہ ان کے جنازہ پر گئے، جب آنحضرت ﷺ جنازہ کی نماز پڑھ چکے اور حضرت سعدؓ کو قبر میں اتار کر قبر کی مٹی برابر کر دی گئی تو سرکارِ دو عالم ﷺ تسبیح (یعنی سبحان اللہ) پڑھتے رہے پھر آپ ﷺ نے تکبیر (یعنی اللہ اکبر) کہی ہم نے بھی تکبیر کہی، پھر آنحضرت ﷺ سے پوچھا گیا کہ یا رسول اللہ! آپ (ﷺ) نے تسبیح کیوں پڑھی اور پھر تکبیر کیوں کہی؟ فرمایا اس بندہ صالح پر اس کی قبر تک ہو گئی تھی پھر خدا نے ہماری تسبیح و تکبیر کی وجہ سے اسے کشادہ کر دیا۔

**تشریح الحدیث:** علامہ ابن حجر عسقلانیؒ نے فرمایا ہے کہ قبر کے تنگ ہونے پر اللہ تعالیٰ کی عظمت، اور جلال جب سامنے آجائے تو وہ تسبیح کا مقام ہے کیونکہ تسبیح جلال کا مظہر ہے اور خوشی کے وقت تکبیر کہی جاتی ہے۔

لَقَدْ نَصَّيْتُ عَلَى هَذَا الْقَبْرِ الصَّالِحِ قَبْرُهُ: اس میں اس بات کی طرف اشارہ ہے کہ جب تک آدمی پر قبر کا جھکا آتا ہے

تو دوسروں کا کیا حال ہوگا؟

وَعَنِ ابْنِ عَمَرَ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ هَذَا الَّذِي تَحْرُكُ لَهُ الْعَرْشُ وَتُنْتَحِلُ لَهُ أَبْوَابُ السَّمَاءِ وَشَهِدُهُ سَبْعُونَ أَلْفًا مِنَ الْمَلَائِكَةِ لَقَدْ ضَمُّهُ ضُمَّةً ثُمَّ فُرِّجَ عَنْهُ۔

**ترجمہ:** اور حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما نے ارشاد فرمایا یہ (یعنی سعد ابن معاذ رضی اللہ عنہ) وہ شخص ہیں جن کے لئے عرش نے حرکت کی، اور ان کے لئے آسمان کے دروازے کھولے گئے اور ان کے جنازے پر ستر ہزار فرشتے حاضر ہوئے اور ان کی قبر تک کی گئی پھر یہ بھی دور ہوئی اور آنحضرت ﷺ کی برکت سے ان کی قبر کشادہ ہو گئی۔

**تشریح الحیث:** بحرك له العرش: اس کے متعلق تین باتیں ہیں (۱) عرش خوشی کی وجہ سے ہلا کیونکہ نیک بندوں کی ارواح عرش کے نیچے ہوتی ہیں (۲) یا اس کی وفات کی وجہ سے عرش غم کی وجہ سے ہلا (۳) ابن حجر عسقلانی نے فرمایا ہے کہ عرش کو جماد ہونے کے باوجود اللہ تعالیٰ کی قدرت کا احساس ہوا تو وہ ہلنے لگا لہذا حدیث اپنے ظاہر پر محمول ہے یا یہاں پر مضاف محذوف ہے یعنی ”تتحرك له حملة العرش“

## باب الاعتصام بالکتاب والسنة

اس باب کا عذاب قبر کے ساتھ ربط یہ ہے کہ لفظ یا اور عذاب قبر کیلئے دلائل عقلیہ کافی نہیں بلکہ اس کیلئے دلائل نقلیہ بھی ضروری ہیں اس لئے مصنفؒ نے اس باب میں دلائل نقلیہ کی بحث ذکر کی ہے جو کہ کتاب اللہ اور سنت رسول ﷺ ہیں۔  
اعتصام "عصمت" سے ماخوذ ہے منع کرنے کی معنی ہے یہاں اس کے معنی ہیں کسی چیز کو مضبوطی سے تھامنا "الکتاب" میں الف لام عہدی ہے اس سے قرآن مجید مراد ہے۔

سنت کے معنی ہیں طریقہ شرعی معنی ہیں "الطريقة المسلوكة في الدين" (حاشی)۔

یہاں پر سنت سے مراد آپ ﷺ کے اقوال، افعال اور احوال ہیں جس سے تعبیر کی جاتی ہے شریعت، طریقت اور حقیقت کے ساتھ (مرقات ج ۲ ص ۲۲۵)

سنت کے مقابلہ میں بدعت آتی ہے بدعت کے لغوی معنی ہے کوئی نئی چیز چاہے اچھی ہو یا بری اور اصطلاح شریعت میں بدعت ہر اس نئی چیز کو کہا جاتا ہے جس کو دین اور ثواب سمجھ کر کیا جائے اور اس کیلئے کوئی اصل اور نظیر قرون مشہود لیا بالآخر میں نہ ہو اور اجماع امت میں بھی اس کی کوئی نظیر نہ ہو ہر بدعت اصطلاحی بری چیز ہے اس میں کوئی حسن نہیں ہے۔

**بدعت اصطلاحی کی مذمت کی وجوہات:** (۱) عن انس رضی اللہ عنہما تحببت التوبة عن صاحب كل بدعة" کیونکہ بدعتی بدعت کو گناہ نہیں سمجھتا تو توبہ کیسے کرے گا۔

(۲) مجدد الف ثانی نے فرمایا ہے "یچ بدعت از بدعت حسن نیست" (مکاتبات امام ربانی ج ۲ ص ۲۸)

(۳) بدعت میں ایک قسم نبوت کا دعویٰ کرنا ہے کیونکہ بدعتی اس چیز کو دین سمجھ کرتا ہے اور دین تو اللہ تعالیٰ کی طرف سے بواسطہ پیغمبر آتا ہے۔ (۴) بدعتی سنت کے اتباع سے محروم ہوتا ہے۔

**بدعت لغوی کی اقسام:** بدعت لغوی کی پانچ قسمیں ہیں (۱) واجب مثلاً علم نحو سیکھنا کیونکہ اس کے ذریعہ شریعت کی حفاظت ہوتی ہے اور شریعت کی حفاظت واجب ہے اور واجب کا مقدمہ بھی واجب ہوتا ہے "مقدمة الواجب المطلق واجب مطلقاً" (مسلم الثبوت ص ۳۸) اور فرق باطلہ کی تردید کرنے سے بھی شریعت کی حفاظت ہوتی ہے۔ (۲) حرام جیسے معتزلہ، خوارج اور رافضی وغیرہ کا عقیدہ اختیار کرنا یہ حرام ہے۔ (۳) مستحب جیسے اوس، خانقاہیں، مسافر خانہ وغیرہ بنانا (۴) مباح جیسے دھن سہن، کھانے، پینے میں وسعت کرنا بشرطیکہ مالی حرام نہ اور تہذیب نہ ہو۔ اسی طرح مساجد اور مصحف میں نقش و نگار اور تزیین احناف کے نزدیک مباح ہے اور شوافع کے نزدیک مکروہ ہے (۵) مکروہ جیسے فجر اور عصر کی نماز کے بعد مصافحہ کرنا احناف کے نزدیک مکروہ ہے اور شوافع کے نزدیک مباح ہے اسی طرح میت کے پیچھے تیج، دسواں اور چالیسواں مکروہ ہے "وہ مکروہ اتخاذ

(شامی)

الطعام فی الاول والثالث وبعد الاسبوع بدعة مکروهہ

عَنْ عَائِشَةَ قَالَتْ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ مَنْ أَخَذَتْ فِيْ أَمْرِنَا هَذَا مَا لَيْسَ مِنْهُ فَهُوَ رَدٌّ (متفق علیہ)

**ترجمہ:** حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا راوی ہیں کہ سرکارِ دو عالم ﷺ نے ارشاد فرمایا جس نے ہمارے اس دین میں کوئی ایسی نئی بات نکالی جو اس میں نہیں ہے تو وہ مردود ہے۔

**تشریح الحیث:** من اخذت فی امرنا: امر سے دین مراد ہے۔

فہو رد: ہو ضمیر یا امر کی طرف راجع ہے یا اس شخص کی طرف راجع ہے جس نے یہ کام کیا ہے اور بدعت سے بدعت اصطلاحی مراد ہے۔

عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ كُلُّ أَمْرٍ يُدْخِلُكَ الْجَنَّةَ إِلَّا مِنْ أَبِي قَيْلٍ وَمَنْ أَبِي قَالَ مَنْ أَطَاعَنِي دَخَلَ الْجَنَّةَ وَمَنْ غَضَبَنِي فَقَدْ أَبَى - (رواہ البخاری)۔

**ترجمہ:** حضرت ابو ہریرہؓ راوی ہیں کہ سرکارِ دو عالم ﷺ نے ارشاد فرمایا میری امت جنت میں داخل ہوگی مگر وہ شخص جس نے انکار کیا اور سرکشی کی وہ جنت میں داخل نہیں ہوگا پھر پوچھا گیا وہ کون شخص ہے جس نے انکار کیا اور سرکشی کی آپ ﷺ نے فرمایا جس شخص نے میری اطاعت و فرمانبرداری کی وہ جنت میں داخل ہوا اور جس نے میری نافرمانی کی اس نے انکار کیا اور سرکشی کی۔ اگر ”کل امتی“ سے مراد امت و دعوت ہو تو پھر ”من ابی“ سے مراد کافر ہے اور اگر ”کل امتی“ سے مراد امت اجابت ہو تو پھر ”من ابی“ سے مراد فاسق اور فاجر ہے پھر یہ حدیث تظنیہ اور تشدید پر محمول ہوگی۔ اور دخول جنت کی جوتی ہے یہ دخول اولیٰ کی نفی پر محمول ہوگی

وعن رافعؓ یقال: قدم النبی ﷺ المَدِیْنَةَ الخ

**تشریح الحیث:** الامر: الامر میں الف زائد ہے یا بیان کیلئے ہے ”ای الامر من امری“

وعن جابرؓ یقال قال رسول اللہ ﷺ کلامی لا ینسخ کلام اللہ:

عن ابن عمرؓ یقال قال رسول اللہ ﷺ ان احادیثنا ینسخ بعضها بعضا کمنسخ القرآن:

**تشریح الحیث:** یہاں پر پانچ مباحث ہیں۔

(۱) نسخ کی تعریف مع المثال (۲) نسخ کی اقسام (۳) نسخ کے بارے میں مذاہب کا بیان مع المثال (۴) نسخ الحدیث بالقرآن میں احناف کے دلائل۔

(۵) شواہد کی دلیل اور اس کا جواب۔

**تفصیل (۱) نسخ لغت میں تبدیلی کرنے اور مٹانے کو کہتے ہیں اور اصطلاح میں "ہو بیان لانتہاء مدۃ الحکم الشرعیۃ المطلق عندنا" (تفسیرات احمدیہ ص ۱۴)**

مثلاً ایک ماہر طبیب کسی مریض کے مرض کے تشخیص کے ساتھ دوا بدلتا رہتا ہے اسی طرح روحانی طبیب بھی مدت اور وقت گزرنے کے ساتھ حالات کے مطابق احکام میں تبدیلی لاتا رہتا ہے۔

**(۲) نسخ کی اقسام :** نسخ کی چار قسمیں ہیں (۱) نسخ القرآن بالقرآن جیسے حضرت جابر رضی اللہ عنہ کی اسی حدیث میں ہے "کلام اللہ ینسخ بعضها بعضاً" اسی طرح حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہ کی روایت میں بھی ہے "نسخ القرآن"

**(۲) نسخ الحديث بالحديث :** جیسا کہ حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہ کی روایت میں ہے "ان احادیثنا ینسخ بعضها بعضاً"

**(۳) نسخ الحديث بالقرآن :** جیسا کہ حضرت جابر رضی اللہ عنہ کی حدیث میں ہے "وکلام اللہ ینسخ کلامی"

**(۴) نسخ القرآن بالحديث :** جیسا کہ سجدہ تہجد قرآن پاک میں مخلوق کیلئے ثابت ہے جیسا کہ فرشتوں نے آدم علیہ السلام کو سجدہ کیا تھا اور یوسف علیہ السلام کے خاندان نے یوسف علیہ السلام کو سجدہ کیا تھا لیکن آپ ﷺ کی حدیث "لو کنتم امر احدا ان یسجد لاحد لامرت المرأة ان تسجد لزوجها" (رواہ احمد مشکوٰۃ ج ۲)۔

**(۵) نسخ کے بارے میں مذاہب کا بیان مع المثال :** اسرار بزرگ اس بات پر اتفاق ہے کہ نسخ کی پہلی دونوں صورتیں جائز اور واقع ہیں پہلی صورت کی مثال یعنی نسخ القرآن بالقرآن جیسے "لئن خفف اللہ عنکم وعلم ان فیکم ضعفا" (سورہ انفال آیت ۲۶)

اس آیت کے ذریعہ ماقبل والی آیت کا حکم منسوخ ہو گیا ہے کہ ایک مسلمان دس کافروں کے مقابلہ ہوتا تھا اس آیت میں بتلادیا گیا ہے کہ ایک مسلمان دو کافروں کے مقابلہ میں ہوگا۔

دوسری صورت یعنی نسخ الحديث بالحديث کی مثال "قول النبی ﷺ کنتم نہتکم عن زیارة القبور الا فروروا" (مرقات ج ۱ ص ۴۰۱)

اس حدیث میں نسخ اور منسوخ دونوں جمع ہو گئے ہیں۔ تیسری اور چوتھی صورت: اختلاف اور مالکیہ کے نزدیک جائز اور واقع ہے جبکہ شوافع، حنابلہ اور جمہور کے نزدیک جائز نہیں۔

تیسری صورت کی مثال ہجرت کے بعد بیت المقدس کی طرف منہ کر کے نماز پڑھنے کا حکم موجود تھا حدیث کی وجہ سے پھر قرآن پاک کے ذریعہ وہ حکم منسوخ ہو گیا چنانچہ ناخ یہ ہے "قول وجہک شطر المسجد الحرام" (سورہ بقرہ آیت ۱۴۹)

چوتھی کیلئے مثال جیسے "لا وصیۃ لوارث" (ابوداؤد ج ۲ ص ۲۹۰ و مرقات ج ۱ ص ۴۰۰)

یہ حدیث آیت وصیت کیلئے ناخ ہے

**نسخ المحیث بالقرآن اور نسخ القرآن بالحیث کے بارے میں احناف کے دلائل:** ہجرت سے پہلے بیت المقدس کی طرف منہ کر کے نماز پڑھنے کا حکم حدیث سے ثابت ہے پھر یہ حکم منسوخ ہو گیا اس آیت سے ”قول وجہك شطر المسجد الحرام“ (بقرہ ۱۸۰)

اسی طرح حضرت جابر رضی اللہ عنہ کی روایت میں ہے ”کلام اللہ ینسخ کلامی“  
نسخ القرآن بالجہیث کیلئے دلیل یہ روایت ہے ”لا وصیة لوارث“ یہ روایت ناخ ہے اس آیت کیلئے ”کتب علیکم اذا حضر احدکم الموت ان ترک خیرا الوصیة للوالدین والافریقین“

**سوال:** وصیت کی آیت حدیث سے ذریعہ منسوخ نہیں ہوئی بلکہ آیت میراث سے منسوخ ہوئی ہے؟  
**جواب:** آیت میراث میں صرف حقوق اور حصوں کا تعین کیا گیا ہے اس سے وصیت کی آیت منسوخ نہیں ہوئی بلکہ وصیت کی آیت ”لا وصیة لوارث“ حدیث کے ذریعہ منسوخ ہوئی ہے۔

دوسری دلیل یہ حدیث ہے ”انما عشر الانبیاء لا نورث ما ترکنا صدقة“ (رواہ الترمذی) (بخاری حدیث نمبر ۳۰۹۳) اس حدیث نے انبیاء کرام کے بارے میں میراث کی آیت کو منسوخ قرار دیا ہے۔

تیسری دلیل یہ ہے کہ قرآن پاک میں جہد تکفہی کا ذکر موجود ہے جیسا کہ فرشتوں نے آدم علیہ السلام کو کیا تھا اور یوسف علیہ السلام کے بھائیوں نے یوسف علیہ السلام کو کیا تھا لیکن شریعت محمدی نے اس کو منسوخ قرار دیا ہے اس حدیث میں اس کا ذکر موجود ہے ”لو کنت امر احدا ان یسجد لاحد لامرت المرأة ان تسجد لزوجها“ (مشکوٰۃ ج ۲)۔

(۵) **نسخ واقع کی دلیل اور اس کا جواب:** نسخ کی تیسری صورت پر انہوں نے کوئی دلیل پیش نہیں کی ہے البتہ نسخ کی چوتھی صورت پر انہوں نے حضرت جابر رضی اللہ عنہ کی حدیث سے دلیل پیش کی ہے ”و کلامی لا ینسخ کلام اللہ“ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ حدیث کتاب اللہ کیلئے ناخ نہیں ہو سکتی۔

**احناف کی طرف سے جواب:** احناف نے اس کا جواب یہ دیا ہے کہ ”کلامی“ سے مراد کلام اجتہادی ہے یعنی میرا اجتہاد کلام، کلام اللہ کیلئے ناخ نہیں ہو سکتا اور اس کے ہم بھی قائل ہیں

(۲) دوسرا جواب یہ ہے کہ ”کلامی“ سے مراد یہ ہے کہ میرے کلام کے الفاظ کتاب اللہ کے الفاظ کو منسوخ نہیں کر سکتے اور اس کے ہم بھی قائل ہیں یعنی ”کلامی لا ینسخ الفاظ کلام اللہ“

(۳) اس حدیث کی سند میں ایک راوی ہے جبروان بن واقد افریقی اور وہ ضعیف لہذا اس سے استدلال تام نہیں علامہ ذہبی نے

اس کے بارے میں فرمایا ہے "منہم" لہذا ایہ ضعیف اور ان پر وضع کا الزام بھی لگایا ہے۔

(۴) یہ حدیث منسوخ ہے سابقہ دو اہل سے (مراۃ)۔

## کتاب العلم

یہاں پر چند مباحث کو ذہنی نشین کرنا ضروری ہے۔

(۱) ترکیب (۲) ماقبل کے ساتھ ربط (۳) علم کے حقیقی معنی کا بیان (۴) علم کی اقسام (۵) علم حاصل کرنے کا حکم (۶) علم حاصل کرنے کے طریقے کا بیان۔

**تفصیل (۱) ترکیب "کتاب العلم" مبتدا محذوف کی خبر ہے "ہی هذا کتاب العلم"**

(۲) ماقبل کے ساتھ ربط یہ ہے کہ اس کتاب میں تعلیم و تعلم کی فضیلت کا ذکر ہے ماقبل کے ساتھ ربط یہ ہے کہ "لا اعتصام بکتاب اللہ" یعنی کتاب اللہ اور سنت رسول ﷺ خاص ہیں اور علم عام ہے لہذا "باب الاعتصام بکتاب اللہ" کے بعد علم کا لانا ذکر العام بعد اخاص کے قبل سے ہے۔

(۳) **علم کے حقیقی معنی** علم کے لغوی معنی ہیں دانستن (جاننا) جبکہ معنی اصطلاحی میں بہت اختلاف ہوا ہے چنانچہ بعض حضرات کہتے ہیں "لا یحد" کہ علم کی تعریف نہیں کی جاسکتی اور بعض فرماتے ہیں "تحد" کہ تعریف کی جاسکتی ہے۔ جو حضرات فرماتے ہیں کہ علم کی تعریف نہیں کی جاسکتی ان کی دلیل یہ ہے کہ ہر چیز کی معرفت علم پر موقوف ہوتی ہے لہذا تم علم کی تعریف ایسی چیز کے ذریعہ کرو گے جس کی معرفت خود علم موقوف ہو تو علم کی معرفت علم پر موقوف ہو جائے گی اور "توقف الشيء علی نفسه" کے قبیل ہو جائے گا جو کہ دور ہے اور ذوق باطل ہے لہذا علم کی تعریف نہیں کی جاسکتی۔ اور جن حضرات نے علم کی تعریف کی ہے انہوں نے بھی مختلف تعریفیں کی ہیں چنانچہ حکماء کہتے ہیں کہ ہم کی تعریف "حصول صورة الشيء فی العقل" ہے۔

فلا سمحہ کہتے ہیں کہ علم "الصورة الحاصلة من الشيء عند العقل" کو کہتے ہیں۔

مشکلمین نے ہم کی یہ تعریف کی ہے "العلم صفة للنفس نوجب التميز لا یحتمل انفیض فی الامور المعنویة" یعنی عقل کا وہ ملک ہے جو انکشاف کا منشاء ہے اور یہ منشاء انکشاف تمیز لانا ہے اس لئے کہ عقل کو انکشاف تام کہا جاتا ہے "لا یحتمل انفیض" کے ذریعہ احتراز ہے شک اور تردد سے یعنی ایسا انکشاف تام جس میں شک اور تردد کا احتمال نہ ہو ای طرح اس کے ذریعہ احتراز ہے خواص باطن سے اور امور معنویہ کے ذریعہ احتراز ہے خواص ظاہر سے کیونکہ خواص ظاہر کو علم نہیں کہا جاتا۔

(۴) **علم کی اقسام :** علم کی دو قسمیں ہیں (۱) علم دین (۲) علم دنیا۔

**علم دنیا :** دنیا کی کوئی بھی مہارت حاصل کرنا جیسے میڈیکل کا علم، انجینئرنگ وغیرہ کا علم۔

علم دین کی پھر دو قسمیں ہیں (۱) علم شرعی (۲) علم کونی۔

علم شرعی کی تعریف : علم شرعی وہ ہے جو قرب الہی، اصلاح ظاہر و باطن کا ذریعہ ہوتا ہے، جس علم شرعی سے ظاہر کی اصلاح ہوتی ہے اس کو علم المعاملہ اور جس سے باطن کی اصلاح ہوتی ہے اس کو طریقت کہتے ہیں۔

**علم المعاملہ کی تعریف :** هو یكون سببا لتصفية القلوب وسببا لتهديب النفس وتخلي النفس والباطن عن الشهوات یعنی مہلکات، جیسے زیاکاری، بطر الخ یعنی کبر علی اللہ "غبط الناس علی کبر علی الناس" عجب یعنی خود پسندی، حسد، بغض، کینہ، طول، الال و غیرہ،

وتخلي بالممنجيات "جیسے اخلاص، صبر، شکر، ورع، زہد اور تواضع وغیرہ۔

**علم کونی کی تعریف :** علم کونی وہ ہے جو قرب الہی کا ذریعہ بنتا ہو جیسے حالات اور واقعات کا انکشاف ہونا جیسے کہ حضرت خضر علیہ السلام کو بادشاہ کے ظلم، بچے کے کافر ہونے کا انکشاف ہوا تھا۔

**علم شرعی کی اقسام :** علم شرعی کی چار قسمیں ہیں۔

(۱) علوم عالیہ مقصودہ عقلیہ جیسے تفسیر، حدیث، فقہ اور علم القراءۃ۔

(۲) علوم عالیہ مقصودہ عقلیہ جیسے فلسفہ، علم اسرار وین۔

(۳) علوم الیہ غیر مقصودہ عقلیہ۔ جیسے نحو، صرف، لغت، ادب، معانی، اور بیان وغیرہ۔

(۴) علوم الیہ غیر مقصودہ عقلیہ۔ جیسے منطق۔

(۵) **علم حاصل کرنے کا حکم :** ہر بالغ، مکلف پر احکام کی کیفیت کے بقدر علم حاصل کرنا لازم ہے لہذا امورات میں جو احکام فرض ہیں ان کا علم حاصل کرنا بھی فرض ہے اور جو احکام واجب ہیں ان کا علم حاصل کرنا واجب ہے اور جو احکام مست ہیں ان کا علم حاصل کرنا مست ہے۔

اور منہیات میں جو حرام اس کا علم حاصل کرنا بھی ضروری ہے تاکہ اس سے بچا جائے سابقہ ترتیب پر۔

لہذا علم اللہ تعالیٰ کی مرضیات اور غیر مرضیات پہچاننے کا نام ہو گیا۔ البتہ تعارفی اعلم حاصل کرنا مباح ہے کمالی مقدمۃ الشامیہ۔

(۶) **علم حاصل کرنے کے طریقوں کا بیان :** علم حاصل کرنے کے دو طریقے ہیں (الف) کسی کو وہ علم انسان کے کسب، محنت اور مشقت سے حاصل ہو جائے۔



(ب) وہی اس کی پھر تین صورتیں ہیں (۱) وحی کے ذریعہ یہ قطعی اور یقینی ہوتا ہے۔

(۲) الہام اور فراست کے ذریعہ اس طریقہ پر جو علم حاصل ہوتا ہے وہ ظنی ہوتا ہے اسکو علم "الذنی" بھی کہا جاتا ہے جیسے حضرت خضر

علیہ السلام کے متعلق اللہ تعالیٰ نے ارشاد فرمایا ہے "علمہ من لدنا علما" (سورہ کہف آیت ۶۵)

علم وہی حاصل ہوتا ہے علم المعاملہ پر عمل کرنے کے بعد کیونکہ ایک حدیث شریف میں ارشاد ہے "من عمل بما علم ورنہ اللہ علم ما لم یعلم"۔

یہاں پر غم سے علم تشریحی مراد ہے اور تعلیم تشریحی کی تعریف یہ ہے "العلم نور فی قلب المؤمن مقتبس من مصابیح مشکوة النبوة من اقوال المحمدية والافعال المحمودية يُهتدى به الى الله وصفاته وانفعاله واحكامه فان حصل بواسطة البشر فهو كمسی والافهو لدنی المنقسم الى الوحی والالهام والفراسة" (مرقات)

حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں "لیس العلم بکثرة الحديث انما العلم بکثرة الخشية" (مرقات ج ۱ ص ۴۰۵)

امام مالکؒ فرماتے ہیں "العلم لیس بکثرة الروایة انما العلم نور فی القلب"۔

**الفصل الاول:** عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَمْرٍو رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ بَلِّغُوا عَنِّي وَلَوْ آيَةً وَخَذُوا عَنْ نَبِيِّ إِسْرَائِيلَ وَلَا خَرَجَ وَمَنْ كَذَبَ عَلَيَّ مُتَعِمًّا فَلْيَسِّرُوا مَقْعَدَهُ مِنَ النَّارِ (رواه البخاری)۔

**ترجمہ:** حضرت عبداللہ بن عمرو رضی اللہ عنہما روایت کرتے ہیں کہ سرکارِ دو عالم ﷺ نے ارشاد فرمایا میری طرف سے پہنچاؤ اگرچہ ایک ہی آیت ہو اور نبی اسرائیل سے جو قصے سنو لوگوں کے سامنے بیان کر دو یہ گناہ نہیں ہے اور جو شخص قصداً میری طرف مجموعی بات منسوب کرے اسے چاہئے کہ وہ اپنا ٹھکانہ دوزخ میں ڈھونڈ لے۔

**تشریح الحیث:** اس حدیث شریف میں آپ ﷺ نے تین باتیں ارشاد فرمائی ہیں۔

(۱) بلغوا عنی: سوال وارد ہوتا ہے کہ حدیث میں لفظ "آیت" مذکور ہے اس سے آیت کی تبلیغ کا حکم تو معلوم ہوتا ہے لیکن حدیث کی تبلیغ کا حکم معلوم نہیں ہوتا؟

**جواب:** یہاں پر آیت اپنے لغوی معنی میں ہے یعنی علامت اور نشانی لہذا معنی یہ ہوا کہ تم میری طرف سے پہنچاؤ چاہے وہ ایک بات کیوں نہ ہو اب چاہے آیت ہو یا حدیث یا فقہی مسئلہ۔

کسی بات کا دوسرے تک پہنچانے کیلئے یہ ضروری ہے کہ پہلے صحیح طور پر دین کا مسئلہ سمجھ لیا جائے لفظاً بھی اور معنی بھی پھر اس پر عمل کیا جائے پھر دوسروں تک پہنچایا جائے اور دوسروں تک پہنچانا بھی آپ ﷺ کی نیابت کے طور پر ہوگا اس لئے کہ دین کیلئے دو باتیں

ضروری ہیں

(۱) حفاظت (۲) اشاعت لہذا اگر حفاظت ہو لیکن اشاعت نہ تو تب بھی دین کی ترقی نہیں ہوگی اور اگر اشاعت ہو لیکن حفاظت نہ ہو تب بھی دین ترقی نہیں کرے گا بلکہ گمراہی پھیلے گی۔

(۲) دوسری بات ”وحدنوا عن بنی اسرائیل ولا حرج“۔ سوال یہ وارد ہوتا ہے کہ پہلے حضرت عمر رضی اللہ عنہ کی روایت گزری ہے جس میں حضور ﷺ حضرت عمر رضی اللہ عنہ سے اس لئے ناراض ہوئے تھے کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ تو رات پڑھ رہے تھے تو آپ ﷺ نے تو رات پڑھنے سے منع فرمایا اور یہاں پر اس کے پڑھنے کی اجازت دی جارہی ہے بظاہر دونوں روایتوں میں تعارض معلوم ہوتا ہے؟

**جواب:** قصص، حکایات اور نصاب عبرت کیلئے بیان کرنا جائز ہے لیکن اس کے احکام عمل کرنے کیلئے بیان کرنا جائز نہیں ہے کیونکہ اس کے احکام منسوخ ہو چکے ہیں لہذا دونوں میں کوئی تعارض نہیں ہے۔

(۳) تیسری بات ”من کذب علی متعمدا فلیتبوا“ خبر کے معنی میں ہے تو معنی یہ ہوا کہ جس نے میرے اوپر قصد اجوٹ بولا تو وہ اپنے لئے جہنم میں ٹھکانہ بنائے گا لہذا جو بھی ایسی بات بیان کرے کہ آپ ﷺ کی طرف نسبت کرتا ہے جو آپ ﷺ سے منقول نہ ہو یا اپنی ہی بناء پر حدیث بیان کرتا ہے اس میں قواعد کی رعایت نہ کرنا ہو تو وہ اس حدیث شریف کے زمرہ میں آتا ہے۔

وَعَنِ ابْنِ مَسْعُودٍ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ لَا تَحْسَدُوا لِي ابْنِي رَجُلٌ آتَاهُ اللَّهُ مَالًا فَتَسْلُطَ عَلَيْهِ هَلَاجِيهِ فِي الْحَقِّ وَرَجُلٌ آتَاهُ اللَّهُ الْحِكْمَةَ فَهُوَ يَفْضِي بِهَا وَيُفْلِسُهَا (متفق علیہ)۔

**ترجمہ:** حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ اداوی ہیں کہ سرکارِ دو عالم ﷺ نے ارشاد فرمایا دو شخصوں کے بارے میں حسد کرنا ٹھیک ہے ایک تو وہ شخص جسے خدا نے مال دیا اور پھر اسے راہ حق میں خرچ کرنے کی توفیق عنایت فرمائی دوسرا وہ شخص جسے خدا نے علم دیا چنانچہ وہ اس علم کے مطابق حکم کرتا اور دوسروں کو سکھاتا ہے۔

**تشریح الحديث:** اس حدیث شریف کے دو مطلب بیان کئے گئے ہیں (۱) یہ کہ اگر حسد جائز ہوتا تو ان دونوں چیزوں میں جائز ہوتا لیکن ان دونوں میں بھی حسد جائز نہیں لہذا ان کے علاوہ دوسری اشیاء میں بطریق اولیٰ ناجائز ہے۔

(۲) دوسرا مطلب یہ بیان کیا گیا ہے کہ یہاں پر حسد اپنے معنی میں نہیں ہے بلکہ (کیونکہ حسد کا معنی ہے کسی کی نعمت کے زائل ہونے کی تمنا کرنا چاہے یہ نعمت خود تمنا کرنے والے کو حاصل ہو یا نہ لیکن دوسرے سے زائل ہو) غبطہ (دشمن کرنے) کے معنی میں ہے اسی وجہ سے امام بخاریؒ نے باب قائم کیا ہے ”بساب المغبطۃ“ اس میں یہ حدیث لائی ہے۔ غبطہ کہتے ہیں کہ کسی نعمت کے

حاصل ہونے کی تمنا کرنا جیسے کہ دوسرے کو حاصل ہے لہذا معنی یہ ہوا کہ ان دونوں چیزوں میں غیظہ جائز ہے ہاں حسد اپنے حقیقی معنی کے اعتبار ان دونوں میں بھی جائز نہیں۔

وَعَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ إِذَا نَاسَ الْإِنْسَانُ الْإِنْفِطَعَ عَنْهُ عَمَلُهُ إِلَّا مِنْ ثَلَاثَةٍ أَشْيَاءَ صَدَقَهُ خَيْرٌ أَوْ عَلِمَ يُنْفَعُ بِهِ أَوْ وَلَدَ صَالِحٌ يَدْعُو لَهُ (رواہ مسلم)

**ترجمہ :** اور حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ روایت فرماتے ہیں کہ سرکارِ دو عالم ﷺ نے ارشاد فرمایا جب انسان مر جاتا ہے تو اس کے ثواب کا سلسلہ اس سے منقطع ہو جاتا ہے مگر تین چیزوں کے ثواب کا سلسلہ باقی رہتا ہے (۱) صدقہ جاریہ (۲) علم جس سے نفع حاصل کیا جائے (۳) صالح اولاد جو مرنے کے بعد اس کے لئے دعا کرے۔

**تشریح الحقیقت :** اس حدیث میں یہ بات بیان کی گئی ہے انسان کے مرنے کے بعد اس کا کوئی عمل باقی نہیں رہتا سوائے تین اعمال کے جو اس میں بیان کئے گئے ہیں۔

لیکن اس پر سوال وارد ہوتا ہے عمل کے باقی رہنے کو ان تین میں منحصر کرنا صحیح نہیں ہے کیونکہ ایک دوسری حدیث میں ہے کہ جو مجاہد اسلامی سرحدات کی حفاظت کرتا ہے اور وہ مر جائے تو اس کا عمل بھی باقی رہتا ہے۔

**جواب :** اسلامی سرحدات کی حفاظت کرنے والا مسلمانوں کی نصرت اور امداد کر رہا ہے اور مسلمانوں کی مدد کرنا صدقہ جاریہ ہے لہذا حفاظت کا عمل صدقہ جاریہ میں داخل ہے پس تین میں صریح ہے۔

وَعَنْ أَبِي مَسْعُودٍ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ نَظَرَ اللَّهُ عَبْدًا سَمِعَ مَقَالَتِي فَحَفِظَهَا وَوَعَاَهَا وَأَذَاهَا قُرْبُ خَامِلٍ فَقِهِ غَيْرُ فَقِهِ وَزُبُ خَامِلٍ فَقِهِ إِلَى مَنْ هُوَ أَفْقَهُ مِنْهُ ثَلَاثَ لَأْمَغُلٍ عَلَيْهِمْ قَلْبُ مُسْلِمٍ إِخْلَاصُ الْعَمَلِ إِلَيْهِ وَالنَّصِيحَةُ لِلْمُسْلِمِينَ وَلِزُؤْمٍ جَمَاعَتِهِمْ فَإِنْ دَعَوْهُمْ تُجِيبُهُمْ مِنْ زُرِّ أَفْهَمٍ (رواہ الشافعی والبیہقی فی المدخل ورواہ احمد والترمذی وابو داؤد وابن ماجہ والدارمی عن زید بن ثابت الا ان الترمذی وابو داؤد یذکر ثلاث لا یغل علیہن ابی اخرہ)

**ترجمہ :** اور حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ روایت فرماتے ہیں کہ سرکارِ دو عالم ﷺ نے ارشاد فرمایا۔ اللہ تعالیٰ اس بندہ کو تازہ رکھے جس نے میری کوئی بات سنی اور اسے یاد رکھا اور ہمیشہ یاد رکھا اور اس کو جیسا سنا ہو وہ بولوگوں تک پہنچایا کیونکہ بعض حاملِ فقہ (یعنی علم دین کے حامل) فقہ (یعنی سمجھدار) نہیں ہوتے اور بعض حاملِ فقہ ان لوگوں تک پہنچا دیتے ہیں جو ان سے زیادہ فقہ ہوتے ہیں اور تین چیزیں ایسی ہیں جن میں مسلمان کا دل خیانت نہیں کرتا ایک تو عمل خاص طور پر خدا کے لئے کرتا دوسرے مسلمانوں کے بھلائی کرنا

اور تیسرے مسلمانوں کی جماعت کو لازم پکڑنا اس لئے کہ جماعت کی دعائیں کو چاروں طرف سے گھیرے ہوئے ہے۔

**تشریح الحديث:** علامہ خطابی نے فرمایا ہے کہ "نضر" حسن اور روفی کو کہا جاتا ہے (شرح الزیج ۱ ص ۱۶۴)

سفیان ابن عیینہ نے فرمایا ہے "مما من احد یطلب الحديث الا فی وجهه نضرة" یعنی اللہ تعالیٰ اس شخص کو تروتازہ رکھے جو میری بات سن لے پھر اس کو یاد کرے چاہے قلباً ہو یا کلاماً۔ بعض حضرات نے فرمایا ہے کہ نضارت صرف ظاہری حسن کو نہیں کہا جاتا ہے بلکہ اس کے ساتھ لوگوں میں اس کی قدر و منزلت اور ہیبت علمی بھی پیدا ہو جاتا ہے۔

نضر اللہ: اس جملہ کے بارے میں دو قول نقل کئے گئے ہیں۔

(۱) یہ جملہ استقبالیہ ہے اس سے تعبیر کی گئی ہے میضہ ماضی کے ساتھ کیونکہ یہ متحقق الوقوع ہے عرب کا دستور یہ ہے کہ جو چیز متحقق الوقوع ہوتی ہے اس سے تعبیر کرتے ہیں میضہ ماضی کے ساتھ۔

(۲) یہ کہ جملہ دعائیہ ہے مقصود اس سے حدیث شریف کی حفاظت کی اہمیت بیان کرنا اور حدیث شریف کو یاد کرنے کی ترغیب دینا ہے۔

فرب حامل فقه غیر فقیہ: فقہ سے مراد علم حدیث اور علم دین ہے، بسا اوقات علم حدیث کا حاصل کرنے والا فقیہ نہیں ہوتا یعنی صرف حدیث کے الفاظ یاد کرتا ہے یعنی سر الحدیث جیسا کہ علماء حدیث کا طریقہ ہے۔

ورب حامل فقه الی من هو افقه منه: یعنی علم حدیث کے یاد کرنے والے بعض لوگ عالم بھی ہوتے ہیں لیکن اس سے مسائل اور احکام کا استخراج نہیں کر سکتے دونوں صورتوں میں چاہے غیر فقیہ ہو یا فقیہ لیکن مسائل کا استخراج نہیں کر سکتے دونوں ایسے شخص کو پہنچاتے ہیں جو خود بھی سمجھتا ہے اور دوسروں کو بھی سمجھاتا ہے۔

دوسری صورت کہ حدیث کو نقل کرنے والا خود بھی عالم ہوتا ہے یعنی استاد شاگرد کو پہنچاتا ہے اور شاگرد میں استخراج کی صلاحیت استاذ سے زیادہ ہوتی ہے۔

ثلث لا یغل: امام بخاری نے فرمایا ہے کہ "یغل" یا کے فتح اور ضیمن کے کسرہ کے ساتھ ہے، اس میں دوسری قراءت یا کے ضمہ اور غین کے کسرہ کے ساتھ ہے پہلی قراءت کی بناء پر معنی یہ ہوا کہ کینہ نہیں رکھتا دوسری قراءت کی بناء پر معنی یہ ہوا کہ خیانت نہیں کرتا یعنی مسلمان کا دل ان تینوں باتوں کے بارے میں خیانت نہیں کرتا۔

یعنی جب بھی کوئی مؤمن ان تینوں باتوں کے ساتھ متصف ہوتا ہے تو ان کے دل سے کینہ اور خیانت نکل جاتی ہیں۔

فان دعوتهم من ورائهم: یعنی مسلمانوں کو دعائے چاروں طرف سے گھیرا ہوتا ہے بعض حضرات نے فرمایا ہے کہ یہ "ممن"

ہے معنی یہ ہے کہ مسلمانوں کی دعاؤں نے مسلمانوں کا احاطہ کیا ہوا ہوتا ہے اور شیطان کے مکر سے مسلمانوں کی حفاظت کرتا ہے تاکہ مسلمانوں کو گمراہ نہ کرے۔ اس حصے کا ماقبل سے مناسبت یہ ہے کہ حدیث کے پہلے حصے میں حدیث کی ترغیب اور تنبیہ ہے لہذا خلاص ”التصبیحۃ للمسلمین“ کیلئے تائید اور تکرار حدیث کی تبلیغ صرف اللہ تعالیٰ کیلئے ہوگی اور اس میں مسلمانوں کی خیر خواہی مقصود ہوگی اور اس میں جماعت کے ساتھ لزوم ہوگا۔

دوسرا ربط یہ ہے کہ اس حدیث میں آپ ﷺ نے جامعیت کی طرف اشارہ کیا ہے ملا علی قاریؒ نے مصابیح کی عبارت اس طرح نقل کی ہے ”وإداهما كما سمع“ اس سے معلوم ہوا کہ حدیث کی نقل وہ الفاظ ہوں گے جو آپ ﷺ نے فرمائے ہیں لہذا اس حدیث کی بناء پر روایت بالمعنی جائز نہیں ہے لیکن علماء نے ذکر کیا ہے روایت بالمعنی جائز ہے۔  
روایت بالمعنی کے بارے میں چار اقوال ہیں۔

- (۱) جمہور علماء کے نزدیک روایت بالمعنی مطلقاً جائز ہے۔
- (۲) بعض نے فرمایا ہے کہ روایت بالمعنی مفردات میں جائز ہے اور مرکبات میں جائز نہیں۔
- (۳) بعض نے فرمایا ہے کہ روایت بالمعنی اس شخص کیلئے جائز ہے جس کو الفاظ حدیث کا استخراج ہو اور وہ صحیح تعریف کرنے پر قادر ہو۔

(۴) روایت بالمعنی اس شخص کیلئے جائز ہے جس کو الفاظ و معانی دونوں یاد ہوں لیکن وہ الفاظ بھول گیا ہو اور معانی اس کے ذہن میں موجود اور قائم ہوں لہذا یہ شخص معانی سے فائدہ اٹھاتا ہے۔

وَعَنْ عُمَرَ بْنِ شُعَيْبٍ عَنْ أَبِيهِ عَنْ جَدِّهِ قَالَ سَمِعْتُ النَّبِيَّ ﷺ قَوْمًا يَتَذَارُؤُونَ فِي الْقُرْآنِ فَقَالَ إِنَّمَا خَلَقَ مَنْ سَكَانَ قُلُوبُهُمْ بِهَذَا حُرِّبُوا كِتَابَ اللَّهِ بَعْضُهُ بِنَعْصِ وَأَنَّمَا نَزَلَ كِتَابُ اللَّهِ يُصَدِّقُ بَعْضُهُ بِنَعْصِ فَلَا تُكْذِبُوا بَعْضَهُ بِنَعْصِ فَمَا عِلِمْتُمْ مِنْهُ فَقُولُوا زِمَانُ جَهْلَتُمْ فَكَلِمَتُهُ إِلَى عَالِمِهِ (رواه احمد وابن ماجه)۔

**ترجمہ :** حضرت عمر ابن شعیب اپنے والد سے اور وہ اپنے دادا سے روایت کرتے ہیں کہ سرکارِ دو عالم ﷺ نے ایک جماعت کے بارے میں سنا کہ وہ آپس میں قرآن کے بارے میں بحث کر رہے ہیں اور جھگڑ رہے ہیں۔ چنانچہ آپ ﷺ نے فرمایا کہ بے شک تم سے پہلے کے لوگ اسی سبب سے ہلاک ہوئے انھوں نے کتاب اللہ کے بعض حصہ کو بعض پر مارا، اور بے شک کتاب اللہ کا بعض حصہ بعض کی تصدیق کرتا ہے لہذا تم قرآن کے بعض حصہ کو بعض سے نہ جھگڑاؤ، اور اس کے بارے میں جتنا تم جانتے ہو اس کو بیان کرو اور جو نہیں جانتے ہو اسے جاننے والوں کی طرف سوئپ دو۔

**تشریح الحديث :** اس حدیث کی تشریح میں دو قول ہیں (۱) قاضی بیضاویؒ نے فرمایا ہے کہ قرآن پاک میں ایسی بحث و مباحث

کرنا کہ قرآن مجید کی آیتوں کو ایک دوسرے سے ٹکرایا جائے تکذیب کے ارادے سے اس کا ارادہ تطبیق کا نہ ہو اور نہ سمجھنے کا ارادہ ہو تو اس طرح کی بحث و مباحثہ کرنا حرام ہے، البتہ دو متعارض آیتوں کو تطبیق کے واسطے ذکر کرنا جائز ہے جیسا کہ عبد اللہ بن عباسؓ سے اس کے بارے میں پوچھا گیا کہ ”واللہ ربنا ما کنا مشرکین“ ۳۴ سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ بات کو چھپائیں گے اور دوسری آیت میں ہے ”ولا یحکمون اللہ حدیثاً“۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ بات نہیں چھپا سکتے بظاہر دونوں میں تعارض معلوم ہوتا ہے۔

تو حضرت عبد اللہ بن عباسؓ نے فرمایا ہے کہ پہلی آیت میں جو کتمان ہے یہ محمول ہے کتمان لسانی پر اور دوسرے آیت میں جو اظہار ہے یہ محمول ہے اظہار اعضاء پر یعنی جب وہ زبان سے انکار کریں گے تو اللہ تعالیٰ دوسرے اعضاء سے بلوائے گا جیسا کہ اس آیت ”الیوم نختم علی افواہہم وتکلمنا بیدہم الخ“ (سورہ یس آیت ۶۵)

(۲) دوسرا قول حضرت شاہ ولی اللہؒ نے حجت اللہ بالہ میں ذکر کیا ہے کہ ”ضر ہو کتاب اللہ بعضهم بعض“ سے مراد یہ ہے کہ ہر ایک فرقہ اور جماعت اپنے مدعا کیلئے قرآن پاک سے استدلال کرے گا اور قرآن مجید کی آیتوں کو توڑ موڑ کر اپنی غرض کی طرف کھینچے گا حالانکہ اس سے مقصود تطبیق اور اصلاح نہ ہوگی بلکہ اپنے من پسند مدعا کو ثابت کرنا ہوگا۔

وَعَنْ ابْنِ مَسْعُودٍ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ أَنَزَلَ الْقُرْآنُ عَلَى سَبْعَةِ أَحْرَافٍ لِكُلِّ لُغَةٍ مِنْهَا ظَهَرٌ وَتَخْفٍ وَلِكُلِّ حَدٍّ مُطْلَعٌ (رواہ فی شرح السنہ)

ترجمہ : اور حضرت ابن مسعودؓ سے روایت ہے کہ سرکارِ دو عالم ﷺ نے ارشاد فرمایا قرآن کریم سات طرح پر نازل کیا گیا ہے ان میں سے ہر آیت کے لئے ظاہر ہے اور باطن ہے اور ہر حد کے واسطے ایک جگہ خبردار ہونے کی ہے۔

تفسیر الحمید : اس حدیث کی تفسیر میں دو بحثیں کی جاتی ہیں (۱) سبعة احرف کی تفسیر (۲) سبعة احرف کی حکمت۔

(۱) سبعة احرف کی تفسیر : علامہ سیوطیؒ نے الاتقان فی علوم القرآن میں چالیس اقوال ذکر کئے ہیں جبکہ علامہ الموصیؒ نے تفسیر روح المعانی میں سات اقوال ذکر کئے ہیں جن میں سے پانچ مشہور اقوال یہاں ذکر کئے جاتے ہیں۔

(۱) یہ کہ حدیث مشکلات (مشابہات) میں سے ہے اس کی مراد واضح نہیں یعنی حروف کے کئی معانی ہو سکتے ہیں۔

(۲) سبعة احرف سے مراد سات مضامین ہیں۔ اعتقادات، احکام، قصص، وعید، وعدہ، اور امثال۔

(۳) سبعة احرف سے مراد سات معانی ہیں۔ امر، نہی، حلال، حرام، مجسم، تشبیہ اور امثال۔

(۴) سبعة احرف سے سات اقاہم مراد ہیں۔ یعنی قرآن پوری دنیا کیلئے عام اور سرچشمہ ہدایت ہے۔

(۵) علامہ توربشتیؒ نے فرمایا ہے کہ اس سے عرب کی سات لغات مراد ہیں، کیونکہ حرف لغت میں طرف کو کہا جاتا ہے لہذا سبعة

احرف سے اطراف عرب کی سات لغات مراد ہیں اس لئے کہ فصاحت اور بلاغت میں مشہور سات قبائل ہیں (۱) لغت قریش (۲)

نخت بنی طی (۳) ہوازن (۴) امل یمن (۵) ثقیف (۶) ہزیل (۷) بنو قیم۔ اور یہ قول رائج ہے ملا علی قاریؒ نے فرمایا ہے  
 ”وَعِنْدَهُ نَمَةُ الْمَغُورِينَ وَصَحْحَةُ الْبَيْهَنِيِّ وَابْنُ عَطِيَّةٍ بِمَجْعَى، التَّصْرِیحُ بِهِ عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ ؓ“ (مرقات ج ۱ ص ۳۵۰)۔

(۲) **سبعة احرف کی حکمت :** سات لغات پر قرآن مجید پڑھنے کی حکمت یہ ہے کہ قرآن پڑھنے میں آسانی ہو اور قرآن مجید قریش ہی کی لغت میں نازل ہوا تھا کیونکہ قریش کی لغت فصیح اللغات تھی لیکن قرآن مجید کے سب سے پہلے مخاطبین عرب تھے اور عرب میں مختلف قبائل اور مختلف لغات جاری تھیں ایک قبیلہ کیلئے دوسرے قبیلہ کی لغت میں مشکلات تھیں تو آپ ﷺ نے دعا کی کہ قرآن مجید کو مختلف لغات میں پڑھنے کی اجازت دی جائے چنانچہ اللہ تعالیٰ نے اجازت دیدی کہ ہر قبیلہ والے اپنی لغت میں قرآن مجید پڑھ سکتے ہیں اور یہ سلسلہ حضرت عثمان غنی ؓ کے دور حکومت تک جاری تھا پھر جب حضرت عثمان غنی ؓ کے دور حکومت میں فتوح کا دائرہ وسیع ہو گیا اور غم بھی اسلام میں داخل ہو گئے تو لوگوں کے درمیان قرآن مجید کی لغات میں اختلاف واقع ہو گیا اور جنگ و جدال تک نوبت پہنچ گئی تو حضرت عثمان غنی ؓ نے پچاس ہزار صحابہ کرامؓ کے مجمع میں وہ عارضی اجازت ختم کر کے قرآن مجید کو ایک لغت یعنی لغت قریش پر لکھنے کا حکم دیدیا چنانچہ لغت قریش کے مطابق نسخے تیار کروا کر مختلف ممالک میں بھیج دئے گئے اور دوسرے قبائل کی لغات جو قریش کے نزدیک معتبر نہ تھے ان کو ختم کر دیا مثلاً قبیلہ ہزیل کی لغت میں ”حسی“ کے بجائے ”عسی“ پڑھا جاتا تھا اور قبیلہ بنو اسد حرف مضارع کو کمزور پڑھتے تھے لہذا موجودہ مصحف صرف قریش کی لغت میں تیار کروایا گیا ہے۔

لکل اية منها ظہر و بطن : ظہر او بطن کے بارے میں تین قول ذکر کئے گئے ہیں۔

(۱) ظہر سے لفظ مراد ہے بطن سے معنی۔

(۲) ظہر سے تفسیر مراد ہے او بطن سے احکام مستطہ۔

(۳) ظہر سے مراد تفسیر اور احکام مستطہ ہیں جبکہ بطن سے مراد دقائق اور اسرار ہیں علامہ ابن التقیب نے اس قول کو رائج قرار دیا ہے۔

ولکن حد انتہاء مطلق : یعنی ہر ظاہری اور باطنی حد کیلئے اطلاع کا آلہ ہوتا ہے لہذا حدیث کا معنی یہ ہوا کہ ”سبعة احرف“ کی ہر ایت کیلئے ظاہر اور باطن ہوگا اور ہر حد ظاہر و باطن کیلئے مطلع ہونے کا آلہ اور جگہ ہوگی۔ ظاہر کے لئے ذریعہ اور اطلاع اور اطلاع کی جگہ عربیت اور آداب ہیں، جبکہ باطن کیلئے ذریعہ اور اطلاع ریاضت اور تزکیہ ہیں۔

وَعَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَمْرٍو قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ اِنَّهُ مُحْكَمَةٌ اَوْسَنُةٌ قَائِمَةٌ اَوْفَرُيُضَةٌ عَادِلَةٌ وَمَا كَانَ بِسَوَى

ذَلِكَ قَهْرٌ فَضَّلَ (رواہ ابو داود وابن ماجہ)۔

**ترجمہ :** حضرت عبداللہ بن عمرو رضی اللہ عنہما راوی ہیں کہ سرکارِ دو عالم ﷺ نے ارشاد فرمایا علم تین ہیں (۱) آیت محکم (یعنی

مقبوط) (۲) سنت قائمہ (۳) فریضہ عادلہ۔ اور اس کے علاوہ جو کچھ ہے وہ زائد ہے۔

**تشریح الحیث :** العلم میں الف لام عہد خارجی ہے۔

ایہ محکمہ : اہمیت منکدہ ہوتی ہے جو منسوخ نہ ہو اور ایک معنی کا احتمال رکھتی ہو۔

سنت قائمہ : سنت قائمہ وہ ہے جو ثابت ہو۔

او فریضہ : فریضہ سے وہ احکام مراد ہیں جو کتاب اللہ سے مستنبط ہوں۔

او عادلہ : ایسا فریضہ جو عمل کے اعتبار سے قرآن اور حدیث کے مساوی ہو لیکن اس پر دین اور اسلام کا دار نہ ہو پس خلاصہ یہ ہوا کہ دین اور اسلام کا دار تین علموں پر ہے اس کے علاوہ دوسرے علوم پر دین کا دار نہیں۔

وَعَنْ عَوْفِ بْنِ مَالِكٍ الْأَشَجِيِّ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ لَا يَفْقَهُ إِلَّا امِيرٌ أَوْ مَأْمُورٌ أَوْ مُخْتَلٍ رواہ ابو داود ورواہ

الدارمی عن عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده وفي رواية او مَرَاتٍ يَذَلُّ أَوْ مُخْتَلٍ

**ترجمہ :** حضرت عوف بن مالک اشجعی رضی اللہ عنہما راوی ہیں کہ سرکارِ دو عالم ﷺ نے ارشاد فرمایا تین آدمی قصہ بیان کریں گے حاکم یا محکوم یا تکبر والا۔

**تشریح الحیث :** وعظ اور نصیحت امیر کا کام ہے اور اس کی ذمہ داری میں داخل ہے کہ وہ رعایا اور قوم کو خود کوئی وعظ اور نصیحت کرے۔ یا امیر کا یا مور اور نائب وعظ کرے، یا وعظ کرنے والا یا مورد من اللہ ہو۔ ان تینوں کیلئے وعظ اور نصیحت کرنا جائز ہے۔ اور ان تینوں کے علاوہ جو وعظ اور نصیحت کرے گا وہ مختل یعنی تکبر کرنے والا ہوگا کیونکہ ان کا وعظ کرنا بڑا رتبہ حاصل کرنے اور تکبر کی وجہ سے ہوگا ایک دوسری روایت میں "مختل" کے بجائے "مرائن" آیا ہے یعنی ریا کار۔

عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ مَنْ أُنْفِيَ بِغَيْرِ عِلْمٍ تَمَنَّاهُ عَلَى مَنْ أَفْأَاهُ وَمَنْ أَشَارَ عَلَى أَخِيهِ بِأَمْرٍ نَعْلَمُ أَنَّ الرُّشْدَ فِيهِ غَيْرُهُ فَقَدْ خَانَ (رواہ ابو داود)

**ترجمہ :** اور حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہما راوی ہیں کہ سرکارِ دو عالم ﷺ نے ارشاد فرمایا جس شخص کو بغیر علم کے فتویٰ دیا گیا ہوگا تو اس کا گناہ اس شخص پر ہوگا جس نے اس کو (غلط) فتویٰ دیا ہے اور جس شخص نے اپنے بھائی کو کسی ایسے کام کے بارے میں مشورہ دیا جس کے متعلق وہ جانتا ہے کہ اس کی بھلائی اس میں نہیں ہے تو اس نے خیانت کی۔



**تشریح الحدیث :** ”من افقی بغیر علم کان اثمہ علی من“ اگر فتویٰ طلب کرنے والا کسی ماہر مفتی سے فتویٰ طلب نہ کرے بلکہ جاہل سے فتویٰ طلب کرے اور وہ بغیر علم کے فتویٰ دیدے تو فتویٰ طلب کرنے والا اور دینے والا دونوں گنہگار ہیں اور اگر فتویٰ طلب کرنے والا ماہر مفتی سے فتویٰ طلب کرے اور وہ غلط فتویٰ دیدے تو گناہ فتویٰ دینے والے پر ہوگا۔

ومن اشار الی اخیه : جب ایک شخص دوسرے شخص سے کسی کام کے بارے میں مشورہ طلب کرے اور مشورہ دینے والا اس کو ایک مشورہ دیدے لیکن اس کو (مشورہ دینے والے) کو معلوم ہو کہ اس کی خیر اس میں نہیں ہے بلکہ دوسری بات میں ہے تو اس نے خیانت کی۔

وَعَنْ مُعَاوِيَةَ قَالَ إِنَّ النَّبِيَّ ﷺ نَهَى عَنِ الْأَغْلُطَاتِ (رواہ ابو داود)

**ترجمہ :** اور حضرت امیر معاویہ رضی اللہ عنہ کہتے ہیں کہ سرکارِ دو عالم ﷺ نے مغالطہ دینے سے منع فرمایا ہے۔

**تشریح الحدیث :** اغلوطات ، اغلوطہ کی جمع ہے اس سے مراد ہر وہ مسئلہ ہے جو انسان کو مغالطہ میں ڈال دیتا ہے آپ ﷺ نے اس سے منع فرمایا ہے کیونکہ اس میں مسئول کو تکلیف پہنچاتا ہے۔

وَعَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ قَالَ رَسُولُ ﷺ تَعَلَّمُوا الْقِرَاطِصَ وَالْفُرَاقِصَ وَعَلَّمُوا النَّاسَ قَاتِنِي مَقْبُوضٍ (رواہ الترمذی)

**ترجمہ :** اور حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ راوی ہیں کہ سرکارِ دو عالم ﷺ نے ارشاد فرمایا تم قِرَاطِص (یعنی فرض چیزیں یا علم قِرَاطِص) اور قرآن کریم سیکھ لو اور دوسروں کو بھی سکھاؤ اس لئے کہ میں قبض کیا چڑوں گا (یعنی اس عالم سے اٹھالیا جاؤں گا)۔

**تشریح الحدیث :** قِرَاطِص سے مراد میراث کے حصے ہیں یعنی علم میراث کو سیکھا کرو کیونکہ اس میں قیاس نہیں چلتا۔ یا قِرَاطِص سے عام احکام دینیہ مراد ہیں یعنی وہ احکام جو اللہ تعالیٰ نے بندوں پر فرض کئے ہیں لیکن صحیح بات یہ ہے کہ اس سے ہر وہ چیز مراد ہے جس کی معرفت واجب ہے لہذا اس کے ذریعہ اشارہ ہے دین کی حفاظت کی طرف۔

وَعَلَّمُوا النَّاسَ : اس کے ذریعہ اشارہ ہے دین کی اشاعت کی طرف یعنی تم میری طرف سے نائب ہو کر لوگوں کو پہنچاؤ کیونکہ عن قریب میں تم سے جدا ہو جاؤں گا اور یہ سلسلہ منقطع ہو جائے گا۔

وَعَنْ أَبِي الدَّرْدَاءِ قَالَ كُنَّا مَعَ رَسُولِ ﷺ فَتَخَصَّصَ بِصَاحِبِهِ إِلَى السَّمَاءِ ثُمَّ قَالَ هَذَا أَوَانٌ يُخْتَلَسُ فِيهِ الْعِلْمُ مِنَ النَّاسِ حَتَّى لَا يَقْدِرُوا مِنْهُ عَلَى شَيْءٍ (رواہ ترمذی)

**ترجمہ :** اور حضرت ابو الدرداء رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ (ایک دن) ہم سرکارِ دو عالم ﷺ کے ہمراہ تھے کہ آپ ﷺ نے اپنی نظر آسمان کی طرف اٹھائی اور فرمایا یہ وقت ہے کہ علم آدمیوں میں سے جاتا رہے گا یہاں تک کہ وہ علم کے ذریعہ کسی چیز پر قدرت نہ رکھیں گے۔

**تشریح الحدیث :** اس حدیث شریف میں اس بات کی طرف اشارہ ہے کہ آپ ﷺ کی وفات کا وقت قریب ہے۔

وعسى انى هربيرة عظميوشك ان يعطرب الساس اكباد الابل بطنون العلم فلا يحدون احدا اعلم من من عظام المدينة (رواه الترمذی)

**تشریح الحدیث :** اکباد الابل : یہ تیز چلنے سے کٹا یہ ہے کیونکہ تیز چلنے کی وجہ سے سواری کے جگر اور سینہ کو حرارت پہنچتی ہے تو سوار اس سواری کو پاؤں سے مارتا ہے۔

یہ پیشگوئی ہے کہ آئندہ آنے والے وقت میں ایک عالم سے یہ بات صادر ہوگی یہ ایک ناظم مدینہ میں لیکن عالم کی تعیین ممکن نہیں۔ بعض حضرات نے فرمایا ہے کہ یہ عمر بن عبدالعزیز ہیں جبکہ بعض نے فرمایا ہے کہ یہ عبدالعزیز بن عبداللہ ہے لیکن یہ تعین صحیح نہیں۔

وَعَنْهُ فِيمَا أَعْلَمُ عَنْ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ قَالَ إِنَّ اللَّهَ عَزَّ وَجَلَّ يَبْعَثُ لِهَذِهِ الْأُمَّةِ عَلَى رَأْسِ كُلِّ مِائَةِ سَنَةٍ مِنْ مُنْجِدٍ لَهَا دِينَهَا (رواه ابو داود)

**ترجمہ :** اور حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ آنحضرت ﷺ سے مجھے جو کچھ معلوم ہے وہ یہ ہے کہ آپ ﷺ نے فرمایا اللہ تعالیٰ اس امت کے نفع کے واسطے ہر سو برس پر ایک شخص کو بھیجتا ہے جو اس کے دین کو تازہ کرتا ہے

**تشریح الحدیث :** یہاں پر امت سے امت اجابت اور امت و امت دونوں مراد ہیں۔

مجدد: مجدد ہر اس عالم کو کہا جاتا ہے جو علوم دینیہ ظاہری اور باطنی دونوں پر عامل ہو، نیز سنت کو زندہ کرنے والا اور سنت کی تائید کرنے والا ہو اور بدعت کو ختم کرنے والا ہو۔ علم کی تکثیر اور بدعت کی تکثیر کرنے والا ہو یعنی سنت اور بدعت کو ایک دوسرے سے الگ کرنے والا ہو اس شخص کو علماء اور اہل اللہ حالات اور علامات سے بطریقہ عین پہچانتے گئے۔

سب سے پہلے مجدد عمر بن عبدالعزیز ہیں پھر امام شافعی، پھر امام سیوطی، پھر امام غزالی، پھر مجدد الف ثانی شیخ احمد سرہندیؒ اور ۱۴۰۰ھ میں حضرت مولانا رشید احمد گنگوہیؒ جبکہ بعض نے حضرت اشرف علی تھانویؒ کو مجدد قرار دیا ہے لیکن سو سال کے بعد نہیں ہے ہاں دین کے امر جزئی (تصوف و سلوک) کے اصلاح کرنے والے ہیں سو سال ہونا ضروری نہیں اگر سو سال سے پہلے یہ بگاڑ پیدا ہو جائے تو اللہ تعالیٰ سو سال سے پہلے پیدا فرمائے گا اور اگر سو سال تک فساد نہ ہو اور اس کے بعد پیدا ہو جائے تو اللہ تعالیٰ سو سال کے بعد پیدا فرمائے گا لیکن عام طور پر سو سال کے بعد فساد ہوتا ہے۔

ایک زمانہ میں مختلف مقامات میں مختلف مجدد دین پیدا ہو سکتے ہیں اور مجدد دین بحیثیت جماعت بھی پیدا ہو سکتے ہیں۔

## کتاب الطہارۃ

یہاں پر تین باتیں بیان کرنا ضروری ہے۔

(۱) کتاب الطہارۃ کی کتاب العلم کے ساتھ مناسبت (۲) طہارت کے لغوی و اصطلاحی معنی (۳) طہارت کی اقسام۔

**تفصیل:** (۱) اعمال اور عبادات علم کا نتیجہ اور ثمرہ ہیں کوئی بھی عبادت اور عمل صم کے بغیر صحیح نہیں ہو سکتا اور عبادات میں افضل ترین عبادت نماز ہے کیونکہ آپ ﷺ کا ارشاد ہے "الصلوة عماد الدین ومن اقام الصلوة فقد اقام الدین ومن ترک الصلوة فقد هدم الدین"۔ نیز قیامت میں سب سے پہلے نماز کے بارے میں پوچھا جائے گا "اول ما يحاسب به العبد يوم القيامة الصلوة"۔

نماز کثیر الوقوع ہے اور جو چیز کثیر الوقوع ہوتی ہے وہ تقدیم کا تقاضا کرتی ہے۔

نماز کیلئے چونکہ طہارت ضروری ہے کیونکہ طہارت نماز کیلئے شرط اور موقوف علیہ ہے اور کسی چیز کا موقوف علیہ موقوف پر مقدم ہوتا ہے دوسری وجہ یہ ہے کہ طہارت کا درجہ تخلی کا ہے اور نماز کا درجہ تخلی کا ہے، تخلی چونکہ تخلی پر مقدم ہوتا ہے جبکہ تسبیح اور تہلیل کا ہے۔

(۲) دوسری بحث: طہارت بَابِ نَصْرِ بَنَصْر اور بَابِ كَسْرٍ بِكُورٍ دونوں سے آتا ہے "طہارۃ" طاء کے کسرہ کے ساتھ اس کے معنی ہیں طہارت کا الہ جیسے پتھر، مٹی اور پانی وغیرہ، "طہارۃ" طاء کے ضمہ کے ساتھ کے معنی ہیں "ما فضل من ماء الوضوء" یعنی پانی کا باقی ماندہ پانی جبکہ "طہارۃ" طاء کے فتح کے ساتھ کے معنی ہیں نظافت اور طہارت یعنی پاکی۔

طہارت کی اصطلاحی تعریف اصطلاح میں طہارت کہتے ہیں "استعمال الحظير على وجه المشروعة في ازالة النجاسة الحقيقية والحكمية"۔

لفظ کتاب کی تحقیق لفظ کتاب کا استعمال اس جگہ میں ہوتا ہے جس کے تحت انواع ہوں اور یہاں پر بھی چونکہ طہارت کے تحت بہت ساری انواع ذکر کی جاتی ہیں اس لئے مصنف نے کتاب الطہارات فرمایا ہے۔

(۳) طہارت کی اقسام : طہارت کی ابتداء دو قسمیں ہیں (۱) طہارت باطنی (۲) طہارت ظاہری۔

طہارت باطنی کی کئی انواع ہیں (۱) طہارت عن الشرک (۲) طہارت عن المحصية (۳) دل کی طہارت رذائل سے پھر اس کی کئی اصناف ہیں، حسد، کینہ، حرص، بطر الحق یعنی تکبر علی الناس، بطر الناس یعنی تکبر علی الناس، عجب یعنی خود پسندی، سمعت، حب مال، حب جاہ طول الاثر، طہارت نفس یعنی نفس کو رذائل اور خواہشات نفسانیہ سے پاک کرنا۔

طہارت ظاہری کی دو قسمیں ہیں (۱) طہارت عن الاحداث (۲) طہارت عن الاناجس۔

پھر طہارت عن الاحداث کی دو قسمیں ہیں (۱) طہارت عن الحدث الاصغر (۲) طہارت عن الحدث الاکبر۔

پھر طہارت عن الانجاس کی دو قسمیں ہیں (۱) طہارت عن النجاسة الحقيقية (۲) طہارت عن النجاسة الحکمیة جیسے حیض، نفاس وغیرہ سے طہارت۔

طہارت عن النجاسة الحقيقية کی پھر دو قسمیں ہیں (۱) نجاست حقیقیہ غلیظہ جیسے خون وغیرہ (۲) طہارت عن النجاسة الحقيقية الخفيفة۔ جیسے پیشاب اور غائط وغیرہ۔

**الفصل الاول :** عن ابی مالک الاشعری قال قال رسول اللہ ﷺ الطهور شطر الايمان :

**تشریح الحديث :** شطر نصف کے معنی میں آتا ہے کیونکہ طہارت کی دو قسمیں ہیں (۱) طہارت ظاہری (۲) طہارت باطنی۔ دونوں کے مجموعے کا نام ایمان ہے۔ یا شطر کے معنی جزء لہذا معنی یہ ہوا کہ طہارت ایمان کا جزء ہے لہذا طہارت سے ایمان کامل ہوگا۔ یا یہاں پر ایمان سے نماز مراد ہے کیونکہ نماز پر بھی ایمان کا اطلاق ہوتا ہے جیسا کہ ارشاد خداوندی ہے ”وماکان النہ لبضیع ایمانکم ای صلوٰتکم“ تو معنی یہ ہوا کہ طہارت نماز کا جزء ہے۔

والحمد لله : حمد اللہ تعالیٰ کی صفات ثبوتیہ، کمالیہ میں سے ہے اور ”سبحان اللہ“ صفات سلبیہ میں سے ہے۔

تملاً المیزان: یعنی ”الحمد اللہ“ میزان کو پھر دیتا ہے جیسا کہ ایک روایت میں ہے ”سبحان اللہ تملاً نصف المیزان و الحمد لله تملاً المیزان وسبحان الله والحمد لله تملاً المیزان“ اگر ”تملاً“ واحد کا صیغہ ہو تو پھر ایک مراد ہوگا۔

سوال: ”الحمد لله وسبحان الله“ الفاظ ہیں اور الفاظ اعراض کے قبیل سے ہیں یعنی ”اذا وجد فتلا شئ“ یعنی موجود ہوتے ہی ختم ہو جاتے ہیں تو وہ کیسے میزان کو پھر دیں گے؟

جواب (۱) علامہ شبیر احمد عثمانیؒ نے اس کا جواب یہ دیا ہے کہ اعراض انسان کے تجربہ کے تحت داخل ہیں اور انسان خود اس کا اندازہ کر کے آلات کے ذریعہ اس کی مقدار اور کیفیت معلوم کر سکتا ہے جیسا کہ تم دیکھتے ہو کہ گرمی اور سردی کی مقدار آلات کے ذریعہ معلوم کی جاتی ہے بدن میں بخار اور زلزلہ کی حرکت معلوم کی جاتی ہے جو کہ اعراض ہے اور غیر قادر الذات ہیں۔ اللہ تعالیٰ تو قادر مطلق بادشاہ ہیں وہ بطریقہ اولیٰ اعراض کی مقدار کو معلوم کر سکتا ہے۔

جواب (۲) علامہ طہیؒ نے حضرت عبد اللہ بن عباسؓ کا ارشاد نقل کیا ہے کہ اللہ تعالیٰ اعراض کو جسم مثالی کی شکل میں تبدیل فرمائیں گے۔

جواب (۳) حضرت عبد اللہ بن عمرؓ، امام حریم علامہ نساپوریؒ اور علامہ قرطبیؒ نے فرمایا ہے کہ عامل یعنی صاحب عمل کو تولا جائے گا۔

والصلوة نور: نماز نور اور روشنی ہے جب بھی روشنی آتی ہے تو اندھیرا خود بخود ختم ہو جاتا ہے بعض حضرات فرماتے ہیں کہ نماز قبر میں نور ہوگی بعض فرماتے ہیں کہ پل صراط کے وقت نور ہوگی کیونکہ اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے ”يسعى نورهم بين ايديهم وبأيمنهم“ جبکہ بعض حضرات نے فرمایا ہے کہ قیامت میں نور ہوگی ”سيعلمهم في وجوههم من اثر السجود“

والصدقة برهان: اس کی دو توجیہات کی گئی ہیں (۱) یہ کہ جو صدقہ، اخلاص نیت کے ساتھ ہو تو وہ صدقہ کرنے والے کی ایمان داری کی دلیل ہے ”انه لحب الخير لشديد“۔

(۲) جو مال صدقہ نے صدقہ کر کے خرچ کیا ہے قیامت کے دن اس کے مصرف کے بارے میں سوال نہیں کیا جائے گا کہ تم نے یہ مال کہاں خرچ کیا تھا لہذا صدقہ کا اثر اس کیلئے دلیل ہوگا۔  
والصبر ضياء: صبر کی تین قسمیں ہیں۔

(۱) صبر علی الطاعت کقولہ تعالیٰ ”وامر اهلك بالصلاة واصطبر عليها“

(۲) صبر عن المعصية کقولہ تعالیٰ ”وامامن خاف مقام ربه ونهى النفس عن الهوى فان الجنة هي المأوى“

(۳) صبر علی المصيبة کقولہ تعالیٰ ”الذين اذاصابتهم مصيبة قالوا انالله وانا اليه راجعون“

القرآن حجة لك: قرآن آپ کیلئے حجت اور دلیل اس شرط پر ہے کہ تم اس کی حقانیت پر اعتقاد رکھو، اس کے الفاظ صحیح سمجھو، اس کے احکام سمجھو، اس پر عمل کرو اور دوسروں تک پہنچاؤ نبی کریم ﷺ کی طرف سے ناسب ہونے کی بناء پر اگر ان پانچ باتوں میں سے ایک بھی نہ ہو تو پھر قرآن پاک آپ کے خلاف حجت ہے۔

كل الناس يغدو: ہر انسان جب صبح اٹھتا ہے تو اپنے آپ کو بچنے والا ہوتا ہے یعنی اللہ تعالیٰ کے ساتھ اپنی ذات کا معاملہ کرتا ہے ان چیزوں کے بدلے جو اللہ تعالیٰ کی رضا کا سبب بنتی ہیں اور اپنے آپ کو ہلاکتوں اور مصیبتوں سے آزاد کرتا ہے۔

اور اگر وہ آدمی صبح شیطان کے ساتھ عقد بیچ کر لے اور اس کی مرضیات پر چلنے لگے تو اپنے آپ کو ہلاک کرنے والا ہوتا ہے۔

لم اجد هذه الرواية في الصحيحين: صاحب مشکوٰۃ صاحب معارج پر اعتراض کرتا ہے کہ یہ حدیث میں نے نہ صحیحین میں پائی ہے نہ مسند حمیدی میں اور نہ جامع میں اب صاحب مشکوٰۃ پر اعتراض یہ ہے کہ جب یہ روایت صحیحین میں نہیں ہے تو آپ نے فصل اول میں کیوں ذکر کی ہے؟

جواب: فصل اول میں ان احادیث صحیحہ کا التزام کیا گیا ہے جو صحیح ہواصول حدیث کے اعتبار سے نہ کہ زیادت کے اعتبار سے اور نہ تبعیث کے اعتبار سے لہذا صاحب مشکوٰۃ نے یہ روایت فصل اول میں امام مسلم کی تبعیث کی بناء پر ذکر کی ہے۔

وَعَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ أَلَا أَدُلُّكُمْ عَلَى مَا يَمْحُو اللَّهُ بِهِ الْخَطَايَا تَرَفَعُ بِهِ الدَّرَجَاتُ قَالُوا بَلَى يَا رَسُولَ اللَّهِ قَالَ إِيَّابُغِ الْوُضُوءَ عَلَى الْمَكَارِهِ وَكَثْرَةَ الْخُطَى إِلَى الْمَسَاجِدِ وَانْتَظَارَ الصَّلَاةِ بَعْدَ الصَّلَاةِ فَذَلِكَ الرِّبَاطُ وَفِي حَدِيثِ مَالِكِ بْنِ أَنَسٍ فَذَلِكَ الرِّبَاطُ فَذَلِكَ الرِّبَاطُ رَوَاهُ مُسْلِمٌ وَفِي الرَّوَايَةِ التِّرْمِذِيُّ لَوْلَا

**ترجمہ:** اور حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ راوی ہیں کہ سرکارِ دو عالم ﷺ نے (صحابہ کو مخاطب کرتے ہوئے) فرمایا کیا میں تمہیں وہ چیز نہ بتا دوں جس کی وجہ سے اللہ تعالیٰ گناہوں کو دور کر دے اور جس کے سبب جنت میں تمہارے درجات کو بلند کر دے صحابہ نے عرض کی ہاں یا رسول اللہ آپ نے فرمایا مشقت کے وقت (یعنی بیماری یا سخت جاڑے میں) وضو کو پورا کرنا مسجد کی طرف (گھر سے دوری کی وجہ سے) کثرت سے قدموں کو رکھنا اور (ایک) نماز کے بعد دوسری نماز کا انتظار کرنا پس یہ رباط ہے اور حضرت مالک بن انس کی حدیث میں پس یہ رباط ہے دوسرے ہیں اور ترمذی کی روایت میں تین مرتبہ ہے۔

**تشریح الحدیث:** مَا يَمْحُو اللَّهُ بِهِ الْخَطَايَا : قاضی عیاض فرماتے ہیں کہ یہ کتاب ہے مغفرت سے اور یہ بھی کہا جاسکتا ہے کہ اس سے مراد گناہوں کا اٹھنا یا مٹنا یا مقصود ہے (شرح مسلم للنووی ج ۱ ص ۱۲۷)

اسْبَاحُ الْوُضُوءِ عَلَى الْمَكَارِهِ : اسبّح کے معنی اکمال کئے آتے ہیں اور اس کے تین درجے ہیں (۱) فرض یعنی تمام اعضاء وضو کو ایک ایک بار بقدر فرض دھویا جائے اور راس بقدر فرض رلخ راس مسح کیا جائے "هَذَا وَضُوءٌ لَا يَقْبَلُ اللَّهُ الصَّلَاةَ بِدُونِهِ" (۲) اعضاء وضو کو تین مرتبہ دھویا جائے اور مسح راس میں استیعاب کیا جائے (۳) مستحب یعنی غسل ثلاثہ مرات کے ساتھ ساتھ اطالہ غرو کیا جائے۔

مَسْكَرُهُ : مسکرہ کی جمع ہے اس سے مراد یہ ہے کہ پانی قیمت سے ملتا ہے جو قیمت مثل کی مطابق ہوا اگر شستن مثلی سے زیادہ پر وصول کیا جائے اور وضو کیا جائے اور اس طرح تمام صورتوں کو شامل جو نفوس پر شاق گزرتی ہے (مرقات ج ۱ ص ۳۲۱)

كَثْرَةُ الْخُطَى إِلَى الْمَسْجِدِ : اس سے یا تو بعد الدار عن المسجد مراد ہے ان لوگوں کیلئے تسلی اور تسکین کا سامان کیا گیا ہے اور یا قرب الدار کی صورت میں کثرت آمد و رفت مراد ہے اور تعلق خاطر بالمسجد کی فضیلت بیان ہو رہی ہے (مرقات ج ۱ ص ۳۲۲)

انْتَظَارَ الصَّلَاةِ بَعْدَ الصَّلَاةِ : اس سے یا تو انتظار فی المسجد مراد ہے یعنی مسجد میں ایک نماز سے دوسری نماز کے انتظار میں بیٹھا رہے یا عام ہے خواہ مسجد میں ہو یا باہر یعنی مسجد سے نکل کر تب بھی دل دوسری نماز میں لگا رہے اور حدیث میں بھی بہت بڑی فضیلت بیان کی گئی ہے ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کے حوالہ سے روایت ہے "إِلَّا سَبْعَةً يَظْلِمُهُمُ اللَّهُ فِي ظِلِّهِ يَوْمَ لَا ظِلَّ إِلَّا ظِلُّهُ" ان سات میں "رَجُلٌ قَلْبُهُ مَعْلُوقٌ فِي الْمَسْجِدِ" (صحیح بخاری ص ۹۱/۹۰)

فذلکم الرباط : اس مرابطہ سے یہی ”انتظار الصلوۃ بعد الصلوۃ“ ہے اور یہ کہجے کہ حدود الاسلام کی حفاظت کرنا مرابطہ ہے اس طرح ”انتظار الصلوۃ بعد الصلوۃ“ بھی اس میں داخل ہے وار الاسلام کی سرحدوں کی حفاظت میں کفار و مشرکین اور اعداء الاسلام کی مداخلت متصور ہوتی ہے اور انتظار الصلوۃ میں شیطان کی مداخلت ہوتی ہے

وعن عثمان رضی اللہ عنہ قال : قال رسول اللہ ﷺ من توضأ فأحسن الوضوء خرجت خطاياه من جسده حتی تخرج من تحت اظفاره (متفق علیہ)

**ترجمہ :** رسول اللہ ﷺ کا ارشاد ہے کہ جو شخص اچھے طرح وضوء کرے تو اس کے گناہ اس کے بدن سے نکل جاتے ہیں اور اس کے ناخنوں کے نیچے سے بھی گناہ نکل جاتے ہیں

سوال یہ وارد ہوتا ہے کہ دخول اور خروج اجسام میں ہوتا ہے نہ عوارض میں اور یہ چیزیں تو عوارض ہیں تو عوارض میں دخول اور خروج کیسے متصور ہوتے ہیں؟

جواب : (۱) عوارض عالم امثال میں اجسام کی صورت میں تبدیل ہوں گے۔

جواب : (۲) ابو بکر بن عربی نے فرمایا ہے کہ یہاں پر ”خرجت غفرت“ کے معنی میں ہے یعنی ان کے گناہ معاف کر دیے جائیں گے۔

جواب : (۳) علامہ سیوطی نے فرمایا ہے کہ گناہ کی سیاسی ظاہری اور باطنی ہے یہاں پر وہ باطنی اثر دور ہوتا ہے جو مکاشفہ کے ذریعہ سے ہوتا ہے۔

عن عثمان رضی اللہ عنہ قال قال رسول اللہ ﷺ ما من امرئ تحضره صلوۃ مكتوبة فيحسن وضوءه وخشوعها وركوعها الا كانت كفارة لما قبلها من الذنوب ما لم يؤت كبيرة وذلك الدهر كله (رواه مسلم)

**ترجمہ :** حضرت عثمان رضی اللہ عنہ راوی ہیں کہ سرکارِ دو عالم ﷺ نے ارشاد فرمایا جو مسلمان فرض نماز کا وقت آنے پر اچھی طرح وضوء کرے اور نماز میں خشوع اور خضوع کرے تو اس کی یہ نماز ان گناہوں کا کفارہ بن جاتی ہے جو اس نماز سے پہلے کئے تھے بشرطیکہ یہ گناہ کبیرہ نہ ہو اور ایسا یہ ہمیشہ ہوتا رہتا ہے اور یہ فضیلت ہر زمانہ میں قائم رہتی ہے

**تشریح الحديث :** یہاں پر رکوع کی تخصیص مبالغہ کی گئی ہے یا اس وجہ سے کہ رکوع امت محمدیہ کی خصوصیات میں سے ہے۔

سوال : سوال وارد ہوتا ہے کہ نماز مکتوبہ اس وقت صغیرہ گناہوں کیلئے کفارہ بنے گی جبکہ وہ گناہ صغیرہ ابھی تک کبیرہ نہ بن چکا ہو۔

جواب : ”مسالم یات کبیرہ“ کا یہ مطلب نہیں ہے جو سائل نے لیا ہے بلکہ اس کا مطلب یہ ہے کہ نماز صغیرہ گناہوں کیلئے کفارہ

ہے جب تک کبار نہ ہوں اگر کبار بھی ہوں تو پھر نماز کبار کیلئے کفارہ نہیں بنے گی بلکہ کبیرہ گناہ سے توبہ کرنا ضروری ہوگا بشرطیکہ وہ حقوق العباد کے قبیل سے نہ ہو اسی طرح اس کی قضاء کرنا ممکن نہ ہو تب توبہ کرنے سے معاف ہوں گے۔

وذلك الدهر: یعنی نماز مکتوبہ ہر زمانہ میں مغائز کیلئے کفارہ بنے گی کسی ایک لڑخ کے ساتھ خاص نہیں "الدهر" معقول فیہ ہے اور "کلاہ" اس کیلئے تاکید ہے۔

وعنه انه توضأ فاغترغ علي يديه ثلثا ثم تمضمض واستنثر ثم غسل:

**تشریح الحديث:** توضأ نحو وضوئی: یہاں پر رادی نے آپ ﷺ کے وضوء کی تشبیہ دی ہے اپنے وضوء کے ساتھ حالانکہ اس کا عکس ہونا چاہئے تھا کہ اپنے وضوء کی تشبیہ دیتے آپ ﷺ کے وضوء کے ساتھ اس کی وجہ کیا ہے؟ جواب: یہاں پر غیر محسوس کو بخیر محسوس قرار دینے کیلئے آپ ﷺ کے وضوء کی تشبیہ دی ہے اپنے وضوء کے ساتھ۔ لایحدث نفسه فیہما بشئ: یعنی نماز کے اندر اپنے اختیار کے ساتھ کوئی خیال نہ لائے۔

**سوال:** حضرت عمرؓ فرماتے ہیں "انی اجهز حیثی وانا فی الصلوۃ" (سنن ترمذی ص ۱۰۹)

اس سے معلوم ہوتا ہے کہ حضرت عمرؓ اپنے اختیار اور تصور سے خیال لایا کرتے تھے اور مذکورہ حدیث سے اپنے اختیار اور تصور سے خیال لانے کو ممنوع قرار دیا ہے بظاہر دونوں میں تعارض معلوم ہوتا ہے؟

جواب (۱): جس حدیث میں تصور کی نفی آئی ہے اس میں دنیا کے تصور کی نفی مراد ہے اور حضرت عمرؓ کا عمل دین کے واسطے تھا لہذا دین کا تصور کرنا اور خیال لانا جائز ہے۔

جواب (۲): حضرت عمرؓ مامور بالجماد تھے اور جب ایک آدمی دشمن کے سامنے کھڑا ہوتا ہے اور نماز خوف ادا کرتا ہے تو اس میں آنے جانے کی بھی اجازت ہے لہذا جہاد کا تصور اور لشکر کی تدبیر وغیرہ کرنا معترض نہیں تو اسی طرح لشکر کی تجہیز اور تدبیر بھی معترض نہیں ہے۔

جواب (۳): از روئے حدیث حضرت عمرؓ "مُلاہم اور مُحَدَّث" من اللہ تعالیٰ تھے اللہ تعالیٰ نے ان کی زبان پر حق جاری فرمایا تھا نبی کریم ﷺ نے فرمایا "ان اللہ جعل الحق علی لسانہ وقلبہ" اس کے خشوع، خضوع، حضور قلبی، مناجات الہام الہی ہے اس الہام الہی کی قبولیت سے تعبیر کی گئی ہے تجہیز لشکر کے ساتھ۔

خلاصہ یہ کہ حضرت عمرؓ کا تصور من جانب اللہ تھا جس کی وجہ سے اس کا حضور قلبی، اللہ تعالیٰ کی طرف دھیان کرنے سے غافل نہیں ہوا ہے۔



## باب ما یوجب الوضوء الفصل الاول

ما قبل کے ساتھ مناسبت یہ ہے کہ اس سے پہلے والے باب میں طہارت کی فضیلت کا بیان تھا اور اس باب میں وضوء کے واجبات، اور اسباب وغیرہ کا بیان ہو رہا ہے۔ وضوء کا موجب حقیقی اللہ تعالیٰ ہیں جبکہ وضوء کے وجوب کا سبب مجازی دو قسم پر ہے (۱) سبب قریبہ (۲) سبب بعیدہ۔

سبب قریبہ: وضوء کے وجوب کا سبب قریبہ "استباحۃ ما لا یحل الا بہ" یعنی اس چیز کا جائز ہونا جو وضوء کے بغیر جائز نہیں جیسے نماز وغیرہ۔

سبب بعیدہ: وہ اسباب جو وضوء کو واجب کرنے والے ہیں۔

حضرت شاہ ولی اللہ نے فرمایا ہے کہ وضوء کے واجب ہونے کے اسباب کے تین درجات ہیں۔

(۱) وضوء کے سبب وجوب کا وہ درجہ جس میں صحابہ کرام اور تابعین کا اتفاق ہے اور اس میں روایات بھی مطابق ہوں جیسے پیشاب، عتکاء، ریح، اور نوم قتل اس میں کسی کا اختلاف نہیں اور نہ اس میں روایات مختلف ہیں۔

(۲) دوسرا درجہ وہ ہے جس میں صحابہ کرام، تابعین اور تابعین کا اختلاف ہو اور اس میں روایات بھی مختلف ہو جیسے مس ذکر، مس امرأہ اور اکل لحوم اہل۔

(۳) تیسرا درجہ جس میں صحابہ کرام، تابعین اور تابعین سب کا اتفاق ہو لیکن اس میں روایات مشتبہ ہوں جیسے وضوء مہمست النار تو اس کے ترک پر اتفاق ہے کہ اس سے وضوء لغوی مراد ہے نہ کہ وضوء اصطلاحی۔

عن ابی ہریرۃ قال قال رسول اللہ ﷺ لا تقبل صلوۃ من احدث حتی يتوضأ:

**تشریح العین:** لا تقبل صلوۃ من احدث: سوال یہ ہے کہ یہاں پر "صلوۃ" نکرہ ہے اور تحت الہمی واقع ہے اور نکرہ جب تحت الہمی واقع ہوتا ہے تو اس میں عموم ہوتا ہے تو معنی یہ ہوا کہ کوئی بھی نماز (چاہے نماز رکوع والی ہو یا رکوع والی نہ ہو) وضوء کے بغیر قبول نہیں ہوتی تو اس کا مطلب یہ ہوا کہ وضوء کے بغیر نماز صحیح تو ہے لیکن قبول نہیں ہوتی حالانکہ وضوء کے بغیر نماز صحیح بھی نہیں اور حدیث سے قبولیت کی نفی سمجھ میں آرہی ہے نہ کہ صحت کی نفی؟

جواب: قبولیت کی دو قسمیں ہیں (۱) قبولیت صحت (۲) قبولیت اجر و ثواب۔

قبولیت صحت اس کو کہتے ہیں کہ فریضہ ادا ہو کر ذمہ فارغ ہو جائے۔۔۔۔۔

اور قبولیت ثواب اس کو کہتے ہیں کہ فریضہ اپنے تمام ارکان، شرائط اور آداب کے ساتھ خشوع اور خضوع کے ساتھ ادا ہو جائے تو یہ فریضہ منظور اور مقبول عند اللہ ہوتا ہے لہذا قبولیت صحت اور قبولیت ثواب کے درمیان عموم خصوص مطلق کی نسبت ہے، قبولیت صحت

عام ہے اور قبولیت ثواب خاص ہے۔

مثلاً ایک آدمی مسجد میں باجماعت تمام ارکان اور شرائط کے ساتھ نماز ادا کرے تو اس میں قبولیت صحت بھی ہے اور قبولیت ثواب بھی کہ اس نماز پر اس کو اجر دیا جائے گا۔

اور اگر ایک شخص ارض منصوصہ میں نماز پڑھے تو اس کا ذمہ تو فاسخ ہو جائے گا لیکن اس پر اس کو ثواب نہیں ملے گا لہذا قبولیت صحت تو ہے لیکن قبولیت ثواب نہیں ہے اس لئے ہم نے کہا کہ ہر قبولیت ثواب، قبولیت صحت ہے لیکن ہر قبولیت صحت، قبولیت ثواب ہونا ضروری نہیں۔

قبولیت صحت کیلئے تین شرائط ہیں۔

(۱) اذفتمم الی الصلوۃ فاغسلوا وجوهکم وابدیکم۔ اس آیت کریمہ سے قبولیت صحت معلوم ہوتی ہے۔

(۲) مفتاح الصلوۃ الطہور: یعنی وضو نماز کی صحت کیلئے موقوف علیہ ہے۔

(۳) تمام امت کا اس بات پر اجماع ہے کہ وضو کے بغیر نماز صحیح نہیں ہوتی یہاں پر عدم قبولیت بمعنی عدم صحت استعمال ہوا ہے جیسا کہ باری تعالیٰ نے اس آیت میں فرمایا ہے۔

”ولا تقبلواہم شہادۃ ابدا“ یہاں پر بھی عدم قبولیت بمعنی عدم صحت ہے۔

اسی طرح ایک روایت میں ہے ”لا یقبل اللہ تعالیٰ صلوۃ حائض الا بخمار“ یہاں پر عدم قبولیت بمعنی عدم صحت ہے۔

**مسئلہ منافذ الطہورین:** اگر کوئی مسلمان ایسی جگہ میں پھنس گیا جہاں نہ پانی ہے اور نہ مٹی تو وہ کیا کرے گا مثلاً ایک شخص ایسی جگہ قید ہوا کہ فرش بھی نجس ہے دیوار بھی نجس نہ پانی ہے اور نہ مٹی۔ یا ایک شخص درخت پر چڑھا ہوا ہے نیچے زمین بیٹھا ہوا ہے اور درخت کے پتوں پر گرد و غبار بھی نہیں یا ایک شخص ہوائی یا سمندری جہاز میں بیٹھا ہوا ہے اندر پانی ختم ہو گیا اور مٹی بھی نہیں ملتی تو شرعی نقطہ نظر سے وہ کیا کرے گا اس مسئلہ میں پانچ مذاہب ہیں۔

(۱) امام ابو حنیفہؒ (۲) امام احمدؒ (۳) امام مالکؒ (۴) امام شافعیؒ (۵) حضرات صاحبینؒ۔

**تفصیل:** (۱) امام ابو حنیفہؒ کا قول قدیم یہ ہے کہ ادا کرنا حرام ہے اور قضاء واجب ہے یعنی فی الحال نماز چھوڑے گا اور بعد میں ادا کرنا واجب ہے (۲) امام احمدؒ نے فرمایا ہے کہ ادا و قضاء واجب ہیں یعنی فی الحال ادا کرے گا اور بعد قضاء بھی کرے گا۔ (۳) امام مالکؒ فرماتے ہیں کہ لا اداء ولا قضاء (۵) امام شافعیؒ سے اس مسئلہ میں چار اقوال مقبول ہیں۔

(۱) ایک قول امام ابو حنیفہؒ کے قول کے مطابق ہے (۲) ایک قول امام احمدؒ کے قول کے مطابق ہے (۳) ایک قول امام مالکؒ کے

قول کے مطابق ہے (۴) استحب الاداء ووجوب القضاء یعنی فی الحال ادا کرنا مستحب ہے اور بعد میں ادا کرنا واجب ہے۔  
(۵) صاحبین کا مذہب علامہ شامیؒ نے یہ نقل کیا ہے کہ یہ آوی تخبہ بالمصلین کرے گا اور بعد میں قضاء کرنا واجب ہے۔

**صاحبین دلیل:** صاحبین نے قیاس پر کیا ہے کہ کھڑے پر یعنی جب رمضان کے مہینہ میں ایک عورت دن کے درمیان فی حصہ میں کسی بھی وقت حیض سے پاک ہو جائے تو باقی دن تخبہ بالمصلین کرے گی اور بعد میں اس پر اس کا قضاء بھی واجب ہے اسی طرح جب ایک لڑکا بالغ ہو جائے یا ایک کافر مسلمان ہو جائے تو باقی دن تخبہ بالمصلین کرے گا اور قضاء بھی لازم ہے اسی طرح یہ مصلی بھی تخبہ بالمصلین کر کے بعد میں قضاء کرے گا۔

(۲) دوسرا حج پر قیاس کیا ہے یعنی جب کسی کا حج فاسد ہو جائے تو وہ تخبہ بالجہاج کرے باقی ارکان ادا کرے گا اور بعد میں قضاء لازم ہوگا۔

ہمارے ہاں صاحبین کے مذہب پر فتویٰ ہے اور امام صاحب سے بھی صاحبین کے قول کی طرف رجوع منقول ہے۔

وَعَنِ ابْنِ عُثْمَرَ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ لَا تُقْبَلُ صَلَاةٌ بِغَيْرِ طَهْوَرٍ وَلَا صَدَقَةٌ مِنْ غُلُولٍ (رواہ مسلم)

**ترجمہ:** اور حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما راوی ہیں کہ سرکارِ رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا بغیر صہارت کے نماز قبول نہیں کی جاتی اور مال حرام سے خیرات قبول نہیں کی جاتی۔

**تشریح الحدیث:** نماز کی صحت قبولیت کیلئے وضو و موقوف عا یہ ہے۔

غللول: غلولِ نفقہ میں اونٹوں کی چوری کو کہتے ہیں اور اصطلاح میں مالِ غنیمت میں چوری کرنے کو کہتے ہیں پھر ہر قسم مال حرام میں اس کا استعمال ہونے لگے چاہے سرقہ سے حاصل ہوا ہو یا غصب سے یہ کسی اور حرام اور ناجائز طریقہ سے۔

ولا صدقة فی ما من غلول: ما قبل کے ساتھ ربط یہ ہے کہ طہارت کی دو قسمیں ہیں (۱) طہارت ظاہری (۲) طہارت باطنی اور نماز کی قبولیت موقوف ہے طہارت ظاہری اور باطنی دونوں پر اس لئے فرمایا ہے کہ صحیح نماز کیلئے یہ شرط ہے کہ مصلی ظاہری اور باطنی دونوں قسم کی خباثتوں اور نجاستوں سے پاک ہو۔

سوال: یہاں پر یہ سوال وارد ہوتا ہے کہ مال حرام سے صدقہ قبول نہیں ہوتا ہے اور صاحب ہدایہ نے ایک جزیہ ذکر کیا ہے کہ جس کے پاس مال حرام ہو اس کو چاہئے کہ صدقہ کرے دونوں میں بظاہر تعارض معلوم ہوتا ہے۔

جواب: تصدق کی دو قسمیں ہیں (۱۰) تصدق برائے حصول ثواب (۲) تصدق برائے دفع محنت۔ حدیث محمود ہے پہلی قسم پر یعنی ثواب اس صدقہ پر ملتا ہے جو پاک اور حلال ہو علامہ شامیؒ نے فرمایا ہے "ان الصدق بحال حرام ثم رجع الثواب فہو

حرام و کفر“ اور جزایہ بھی محمول ہے قسم ثانی پر یعنی مال حرام کا صدقہ کرنا اس لئے واجب ہے تاکہ اس کا ذمہ فارغ ہو جائے اس میں ثواب کی نیت نہ کی جائے گی یہاں پر اولاً اور بالذات اپنے ذمے کو فارغ کرنا مقصود ہے اور اگر ضمناً اس کو ثواب بھی مل جائے تو یہ ثواب صدقہ کرنے پر نہ ہوگا بلکہ حکم شرعی کے پورے کرنے کی بناء پر ہوگا۔

**نکتہ:** علماء فرماتے ہیں کہ مال حرام سے صدقہ کرنا اس لئے جائز نہیں کہ حدیث شریف میں آتا ہے کہ صدقہ فقیر کے ہاتھ نکلنے سے پہلے اللہ تعالیٰ کے ہاتھ میں لگ جاتا ہے اور مال حرام چونکہ غصیث ہوتا ہے اور غصیث چیز اللہ تعالیٰ کو دینا اللہ تعالیٰ کے ساتھ استہزاء اور تمسخر ہے اور اللہ تعالیٰ کے ساتھ استہزاء اور تمسخر کرنا حرام اور کفر ہے اس لئے مال حرام سے صدقہ کرنا بھی حرام اور ناجائز ہے۔

وَعَنْ عَلِيٍّ قَالَ كُنْتُ رَجُلًا مَذَّاءً فَكُنْتُ أَشْتَعِي أَنْ أَشْتَلَّ النَّبِيَّ ﷺ لِمَكَانَةِ النَّبِيِّ فَأَمَرْتُ الْبَيْعُذَاءَ فَنَسَّأَلَهُ فَقَالَ يَغْسِلُ ذِكْرَهُ وَيَتَوَضَّأُ (مضيق عليه)

**ترجمہ:** اور حضرت علی کرم اللہ وجہہ فرماتے ہیں کہ مجھے غی بہت زیادہ آتی تھی چونکہ آنحضرت ﷺ کی صاحبزادی (حضرت فاطمہؓ) میرے نکاح میں تھی اس لئے آپ ﷺ سے اس کا حکم دریافت کرتے ہوئے شرماتا تھا (کہ آیا اس سے غسل واجب ہوتا ہے یا وضو) اس لئے میں نے (اس مسئلہ کو) آنحضرت ﷺ سے دریافت کرنے کے لئے حضرت مقدادؓ کو مامور کیا چنانچہ انہوں نے آپ ﷺ سے پوچھا (اس طرح سے کہ ایک شخص ایسا ہے اس کے بارے میں کیا حکم ہے) تو آپ نے فرمایا کہ (مٹی نکلنے پر) پیشاب گاہ کو دھو ڈالے اور وضو کرے۔

**تشریح الحدیث:** یہاں پر تین بحثیں ذکر کی جائیں گی (۱) مٹی، مٹی اور دوی کی تعریف (۲) روایات کے درمیان تعارض کا بیان اور اس کی تطبیق (۳) موضع غسل میں ائمہ کرام کا اختلاف۔

**تفصیل:** (۱) مٹی کی تعریف: هو ماء ابيض سخن يتدفق في غروجه بشهوة ويتلذذ بخروجه ويستعقبه الفتور وله رائحة الطلوع ورائحة الطلع قریة من الجمین۔

مٹی کی تعریف: هو السماء الابيض دقيق لزج يخرج عند الملاعبة وتذكر الجماع واداته من شهوة ودفق لا يعقبه الفتور وربما لا يحس بخروجه۔

دوی کی تعریف: هو ماء ابيض كدر تخين يشبه المعنى في الشحانة ويخالفه في الكدورة ولا رائحة له ويخرج عقب البول اذا كانت الطبيعة متمسكة وعند هم شيء ثقیل يخرج اقطرة او قطرتين او نحوهما وقد يستفدمه۔

(۲) روایات کے درمیان تعارض کا بیان اور اس کی تطبیق: نسائی شریف کی روایت میں ہے کہ حضرت علیؓ نے حضرت عمار بن یاسرؓ کو حکم دیا تھا اور اس روایت میں ہے کہ حضرت علیؓ نے حضرت مقدادؓ کو حکم دیا تھا جبکہ فصل ثانی کی روایت میں ہے کہ

حضرت علیؓ فرماتے ہیں کہ میں نے خود آپؐ سے پوچھا یہ تو بظاہر روایات میں تعارض معلوم ہوتا ہے؟

جواب: ابنِ جہان نے ذکر کیا ہے کہ حضرت علیؓ نے حضرت عمار بن یاسرؓ کو حکم دیا تھا لیکن انہوں نے کسی وجہ سے تاخیر کی اور پھر بھٹوں گئے پھر آپؐ نے حضرت مقدادؓ کو حکم دیا انہوں نے بھی تاخیر کی تو حضرت علیؓ نے شدت احتیاج کی بناء پر خود آپؐ سے پوچھ اور بعد میں ان دونوں حضرات نے بھی آپؐ سے پوچھا لہذا روایات میں تعارض نہیں ہے۔

یاد رکھو کہ سوال کی نسبت حضرت عمارؓ اور حضرت مقدادؓ کی طرف بلا واسطہ ہے کیونکہ انہوں نے خود پوچھا تھا اور حضرت علیؓ کی طرف بانواسطہ ہے کیونکہ وہ آمر تھے۔

(۲) **موضع غسل میں انہ کوام کا اضافہ**: تمام ائمہ کا اس بات پر اتفاق ہے کہ مذی خارج ہونے سے وضو واجب ہو جا ہے اور اس بات پر بھی اتفاق ہے کہ موضع نجاست (یعنی جہاں نجاست لگی ہوئی ہے) کا دھونا واجب ہے۔ لیکن ائمہ کا اختلاف موضع غسل (دھونے کی جگہ کی مقدار) میں ہے کہ موضع غسل (دھونے کی جگہ کی مقدار) موضع نجاست (جہاں نجاست لگی ہوئی ہے) سے متجاوز ہے یا نہیں چنانچہ جمہور (امام ابوحنیفہؒ، امام شافعیؒ، امام مالکؒ) فقہاء کے نزدیک صرف موضع نجاست (جہاں نجاست لگی ہوئی ہے) کا دھونا واجب ہے جبکہ امام احمد بن حنبلؒ اور امام اوزاعیؒ کے نزدیک پورا ذریعہ اور خصوصیتیں سب کا دھونا واجب ہے۔

**امام احمدؒ کی دلیل**: ایک روایت میں ہے "اغسل ذکوک و توضأ"۔ اور ایک دوسری روایت میں ہے "لیغسل ذکروہ وانثیہ" (ابوداؤد)۔

**جمہور کی دلیل**: جمہور کا مدعی یہ ہے کہ مذی نکلنے کی صورت میں صرف موضع نجاست دھونا واجب ہے اس سے متجاوز جگہ کا دھونا واجب نہیں دلیل میں حضرت سہل بن حنیفؓ کی روایت پیش کرتے ہیں "كنت القی من المذی شدة و كنت اکثر منه الاغستال فسألت رسول الله ﷺ فقال انما يجزئك عن ذلك الوضوء" (رواؤ ابو داؤد)۔

جمہور کی طرف سے امام احمدؒ اور امام اوزاعیؒ کی دلیل کا جواب یہ ہے کہ سہل بن حنیفؓ کی روایت میں "ذکر" کا تذکرہ نہیں ہے۔ جواب (۲) ذکر اور انثیہ کا دھونا مستحب ہے واجب نہیں۔

جواب (۳) ذکر اور انثیہ کے دھونے کا حکم ابتداء اسنام پر مبنی ہے کیونکہ ابتداء میں لوگ مذی کو پیشاب سے بھی خفیف سمجھا کرتے تھے تو آپؐ نے حکم میں تشدید فرمائی کہ ذکر اور انثیہ کو بھی دھویا کرو جب لوگوں کے ذہن میں یہ بات بیٹھ گئی کہ مذی بھی پیشاب کی طرح نجس ہے تو آپؐ نے حکم میں تخفیف فرمائی لہذا حکم کا مدار سنت پر ہے۔ جب سنت نہ رہی تو حکم بھی جاتا رہا۔

جواب (۴) امام بخاریؒ نے فرمایا ہے کہ ذکر اور انثیہ کے دھونے کا حکم علا جا ہے یعنی جب ذکر اور خصوصیتیں دھوئے جائیں تو مذی وغیرہ کے تمام قطرات ختم ہو جاتے ہیں جیسا کہ دودھ دینے والے جانور کے تھن کو ٹھنڈے پانے سے پھینٹنے مارے جائیں تو اس کا

دودھ خشک ہو جاتا ہے۔

عن ابی ہریرۃ سمعت رسول اللہ ﷺ يقول توضوا معامست النار (رواہ مسلم)  
ترجمہ: حضرت ابی ہریرۃ سے منقول ہے کہ میں نے رسول اللہ ﷺ سے سنا ہے وہ فرماتے کہ وضو کر لو ان سے جو اس کے ساتھ آگ  
لگی ہوئی ہو۔

**وضوء معامست النار** کا بیان: تمام مجتہدین اس بات پر متفق ہیں کہ آگ سے پاکائی ہوئی چیز کے چھونے سے وضوء واجب  
نہیں ہوتا۔

سوال: سوال یہ ہے کہ حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی روایت میں ”معامست النار“ کے چھونے سے وضوء کرنے کا حکم آیا ہے تو مجتہدین  
نے کیسے وضوء نہ کرنے پر اتفاق کیا ہے؟

جواب: محی السنو نے فرمایا ہے کہ یہ حدیث منسوخ ہو چکی ہے اور اس کے منسوخ ہونے پر تین روایتیں ہیں (۱) حضرت عبداللہ بن  
عباس رضی اللہ عنہ کی روایت میں ہے ”ان رسول اللہ ﷺ اكل كنف شاة ثم صلى ولم يتوضأ“۔

(۲) حضرت کل بن نعمان رضی اللہ عنہ کی روایت میں ہے ”انه خرج مع رسول اللہ ﷺ عام خيبر حتى اذا كانوا بالصهبا، انى  
اخر الحديث ... واكلنا ثم قام الى المغرب فمضمض ومضمضنا ثم صلى ولم يتوضأ“

(۳) عن ام مسلمة انها قالت قربت الى رسول الله اجنبا مشويا فاكل منه ثم قام الى الصلوة ولم يتوضأ“۔

جواب (۲) دوسرا جواب یہ ہے کہ جن روایات میں ”معامست النار“ سے وضوء کا ذکر ہے یہ محمول ہے استحباب پر یعنی  
”معامست النار“ کھانے کے بعد وضوء کرنا مستحب ہے جیسا کہ حضرت جابر کی روایت میں ہے کہ ایک شخص نے آپ ﷺ سے  
پوچھا ”انتوضأ من لحوم الغنم قال ان شئت فتوضأ وان شئت فلا“ جواب (۳) تیسرا جواب یہ ہے کہ جن روایات میں  
وضوء کا ذکر موجود ہے وہ وضوء لغوی پر محمول ہے یعنی ہاتھ دھونا مراد ہے کیونکہ ایک روایت میں ہے ”بركة الطعام الوضوء قبله  
والوضوء بعده“۔ یہاں پر وضوء سے ہاتھ دھونا مراد ہے تو جن روایات میں وضوء کا ذکر ہے وہ بھی وضوء لغوی پر محمول ہوگا۔

وَعَنْ خَابِرِ بْنِ سَرِّقَةَ أَنَّ رَجُلًا سَأَلَ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ أَتَتَوَضَّأُ مِنْ لَحْمِ الْغَنَمِ قَالَ إِنْ شِئْتَ فَتَوَضَّأْ وَإِنْ شِئْتَ فَلَا تَوَضَّأْ  
قَالَ أَتَتَوَضَّأُ مِنْ لَحْمِ الْإِبِلِ قَالَ نَعَمْ فَتَوَضَّأْ مِنْ لَحْمِ الْإِبِلِ قَالَ أَصْلِي فِي مَرَابِضِ الْغَنَمِ قَالَ نَعَمْ قَالَ أَصْلِي فِي  
مَبَازِكِ الْإِبِلِ قَالَ لَا (رواه مسلم)

**ترجمہ:** اور حضرت جابر بن سرہ رضی اللہ عنہ کہتے ہیں کہ ایک شخص نے سرکارِ دو عالم ﷺ سے پوچھا کہ کیا ہم بکری کا گوشت کھانے کے  
بعد وضوء کریں آپ ﷺ نے فرمایا اگر تمہارا دل چاہے تو وضوء کرو اور نہ چاہے تو نہ کرو، پھر اس شخص نے پوچھا کیا اونٹ کا گوشت کھانے

کے وضو کروں؟ آپ ﷺ نے فرمایا ہاں اونٹ کا گوشت کھانے سے بعد وضو کرو پھر اس شخص نے سوال کیا بکریوں کے رہنے کی جگہ میں نماز پڑھ لوں؟ آپ ﷺ نے فرمایا ہاں پھر اس شخص نے دریافت کیا کیا اونٹوں کے باندھے کی جگہ نماز پڑھوں آپ نے فرمایا نہیں۔

**تشریح الحديث:** انتوضاً من لحوم الغنم: یعنی اس نے پوچھا کہ بکری اور اونٹ کے گوشت کے کھانے کے بعد وضو واجب ہے یا نہیں۔

بکری کے گوشت کے کھانے کے بعد کوئی بھی وضو کے واجب ہونے کا قائل نہیں لیکن اونٹ کے گوشت کھانے کے بعد وضو کرنے میں ائمہ کا اختلاف ہے چنانچہ جمہور فقہاء (احناف، شوافع، ادر مالکیہ) کے نزدیک اونٹ کے گوشت کھانے کے بعد وضو واجب نہیں جبکہ امام احمد بن حنبل اسحاق بن راہویہ فرماتے ہیں کہ اونٹ کے گوشت کھانے کے بعد وضو واجب ہے۔

**جمہور کی دلیل:** جمہور کی دلیل یہ ہے ”كان اخر الامر من ترك الوضوء معامست النار“ (رواہ الترمذی ص ۴۰)۔

**امام احمد بن حنبل کی دلیل:** ان حضرات نے وہ حدیث اپنے استدلال میں پیش کی جس میں ”معامست النار“ سے وضو کا حکم بیان کیا گیا ہے۔

نیز امام احمد بن حنبل ”اونٹ کے گوشت سے وضو کا حکم ”معامست النار“ کی بناء پر لازم نہیں کرتے بلکہ اس وہ اس بات کے قائل ہیں کہ اونٹ کے گوشت کھانے کے بعد وضو واجب ہے چاہے گوشت آگ سے پکا ہوا ہو یا آگ سے پکا ہوا نہ ہو ہر حال میں وضو واجب ہے اس لئے کہ اونٹ کے گوشت میں دسومت (چکناہٹ) اور بدبو ہوتی ہے اس لئے اس کے کھانے کے بعد وضو واجب ہے۔

جمہور کی طرف سے اس کا جواب یہ ہے کہ یہ حکم ماقبل میں ذکر شدہ روایات کی بناء پر منسوخ ہو چکا ہے۔ یا یہ حکم استنباطی ہے جیسا کہ سرہ بن جندب رضی اللہ عنہ کی روایت میں ”البيان الا بل“ کی زیادت بھی آئی ہے انہوں نے پوچھا ”اَنَا اهل البادية والماشية فهل نتوضأ من لحوم الابل والبانها قال نعم“ (فتح المہم ج ۱)۔ اونٹ کے دودھ پینے سے بالاتفاق وضو واجب نہیں تو گوشت کھانے سے بھی وضو واجب نہ ہوگا اور یہ حکم استحباب پر محمول ہوگا یا وضو لغوی پر محمول ہوگا۔

**سوال:** سوال یہ وارد ہوتا ہے کہ جب یہ حکم استحباب یا وضو لغوی پر محمول ہے تو اس میں اونٹ کے گوشت کھانے کی تخصیص کی کیا وجہ ہے؟ کیونکہ یہ حکم تو صرف اونٹ کے گوشت کے ساتھ خاص نہیں بلکہ ہر قسم کے گوشت بلکہ ہر قسم کھانا کھانے کے بعد وضو لغوی یا وضو استحبابی کا حکم ہے؟

**جواب:** اونٹ کے گوشت کی تخصیص تین وجوہ کی بناء پر کی گئی ہے۔

(۱) اونٹ کے گوشت میں عام گوشت کی نسبت سے بدبو زیادہ ہوتی ہے۔

(۲) اونٹ کے کوہان میں شیطان کا اثر ہوتا ہے۔

(۳) نبی اسرائیل پر اپنی شرارت کی بناء پر اونٹ کا گوشت حرام کر دیا گیا تھا اور آپ ﷺ کی امت کیلئے حلال قرار دیا گیا ہے تو وضوء کا حکم تشکر کے طور پر ہے۔

قال اصلى فسى مرابض الغنم قال نعم قال اصلى فى مبارك الابل قال لا: "مرابض" مرابض کی جمع ہے بھینز بکری کے باندھنے کی جگہ (بازر) کو کہتے ہیں اور "مبارک" مبارک کی جمع ہے اونٹ باندھنے کی جگہ کو کہتے ہیں۔

اس مسئلہ کی تحقیق یہ ہے کہ اگر بھینز بکری اور اونٹوں کے باندھنے کی جگہ میں نجاست کا یقین ہو تو پھر دونوں میں نماز چارز نہیں اور اگر مرابض اور مبارک دونوں پاک ہوں تو اس کے متعلق سائل نے سوال کیا ہے اور آپ ﷺ نے اس کے جواب میں مرابض میں نماز پڑھنے کی اور اجازت دی ہے اور مبارک میں نماز پڑھنے سے منع فرمایا ہے دونوں میں فرق کی وجہ یہ ہے کہ بھینز بکری ایک عاجز مخلوق ہے اس میں شیطانی اثر نہیں ہوتا لہذا نماز پڑھنے والا اطمینان سے نماز پڑھ سکتا ہے، نیز بھینز بکری کا پیشاب زیادہ پھیلتا نہیں بلکہ ایک جگہ ہو کر جمع ہوتا ہے۔ نیز بھینز بکری سے کانٹے کا خطرہ بھی نہیں اس لئے نماز پڑھنے میں کوئی خطرہ لاحق نہیں ہوتا اس لئے حدیث شریف میں بھینز بکری کے بارے میں "انہا برکۃ" فرمایا گیا ہے۔

اور مبارک میں نماز پڑھنے سے منع فرمانے کی وجہ یہ ہے کہ مبارک میں اطمینان سے نماز نہیں پڑھی جاسکتی کیونکہ احادیث میں اس کے بارے میں "انہ شیطانی" کے الفاظ آئے ہیں نیز اونٹ کا پیشاب فوارہ کی طرح منتشر ہوتا ہے تو اس میں تلویت کا خطرہ ہوتا ہے۔

وَعَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ إِذَا وَجَدْتُمْ أَحَدَكُمْ فِي بَطْنِهِ شَيْئًا فَأَشْكُلْ عَلَيْهِ أَخْرَجْ مِنْهُ شَيْءًا أَمْ لَا فَلَا يَخْرُجُ مِنَ الْمَسْجِدِ حَتَّى يَسْمَعَ صَوْتًا أَوْ يَجِدَ رِيحًا (رواه مسلم)

**ترجمہ :** اور حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ راوی ہیں کہ سرکارِ دو عالم ﷺ نے ارشاد فرمایا جب تم میں سے کوئی اپنے پیٹ کے اندر کچھ پائے اور اس پر یہ بات مشتبه ہو کہ کوئی چیز خارج ہوئی یا نہیں تو اس وقت تک وضوء کے لئے مسجد سے باہر نہ نکلے جب تک آواز کو نہ سنے یا بو نہ پائے۔

**تشریح الحدیث :** یہاں پر دو سوال وارد ہوتے ہیں (۱) اس حدیث میں آپ ﷺ نے یہ فرمایا ہے کہ صرف ریح اور ضرات سے وضوء ٹوٹتا ہے یعنی وضوء ٹوٹنے کو ریح اور ضرات میں منحصر کیا گیا ہے حالانکہ وضوء کا ٹوٹنا صرف ریح اور ضرات میں منحصر نہیں بلکہ اس کے علاوہ بھی اس کے بہت سے اسباب ہیں لہذا "لا وضوء الا من صوت اور ریح" میں حصر نہیں؟



سوال (۲) اگر کوئی آدمی بہرہ آواز نہ سنتا ہو یا اس کی قوت شامہ خراب ہو یا بدبو محسوس نہ کرتا ہے تو کیا اس کا وضو نہیں ٹوٹے گا؟  
جواب: یہ حصر حقیقی نہیں بلکہ حصر اضافی ہے کیونکہ عاقل آدمی مسجد میں پیشاب اور پاخانہ نہیں کرتا بلکہ کبھی کبھار پیٹ میں گڑبڑ ہوتی ہے اور ریح خارج ہوتی ہے۔

دوسرے سوال کا جواب یہ ہے کہ ”حنسی یسمع صوتا اور یبھا“ یقین سے کنا یہ ہے یعنی جب یقین ہو جائے کہ ریح خارج ہوگئی ہے تو وضو واجب ہے۔

**فائدہ:** اگر قبل سے ریح خارج ہو جائے تو وضو ٹوٹے گا یا نہیں؟

اگر دیر سے ریح خارج ہو جائے تو اس پر تمام فقہاء کا اتفاق ہے کہ اس سے وضو ٹوٹتا ہے لیکن اگر قبل یا ذکر سے ریح خارج ہو جائے تو اس میں فقہاء کا اختلاف ہے امام قدوری نے امام محمد کا قول یہ نقل کیا ہے کہ ریح قبل سے وضو واجب ہے جبکہ صاحب ہدایہ نے فرمایا ہے کہ ریح قبل سے وضو واجب نہیں ہے اور دلیل انہوں نے یہ ذکر کی ہے ”انہا لا تبطل عن محل النجاسة“ یعنی یہ ریح نجاست کے اوپر سے نہیں گزرتی لیکن صاحب ہدایہ کی یہ دلیل اس شخص کے حق میں قبول نہیں جو کہتے ہیں کہ ریح بذات خود نجس ہے، لیکن اس کا بہترین جواب وہ ہے جو علامہ ابن قیمؒ نے ذکر کیا ہے کہ ”انہا اختلا ج لیس بشیء خارج“ مولانا عبدالحیؒ نے صاحب قدوری کے قول کو ترجیح دی ہے اور انہوں نے یہ فرمایا ہے کہ حدیث میں لفظ ”لو“ آیا ہے جو قیم کا فائدہ دیتا ہے یعنی چاہے قبل کی ریح یا دیر کی لیکن مولانا عبدالحیؒ کا قول جو ہے قیم پر محمول ہے صحیح نہیں کیونکہ بعض روایات میں یہ الفاظ آئے ہیں ”فسجد ریحانی استیہ“۔

امراة مفضاة کا حکم: امراہ مفضاة اس عورت کو کہا جاتا ہے جس کی فرج اور دبر ایک ہو گئے ہوں جبکہ بعض حضرات نے کہا کہ امراة مفضاة وہ عورت ہے جس کے خض اور پیشاب کا راستہ ایک ہو گیا ہو۔ لہذا اگر عورت مفضات ہو اور اس سے ریح خارج ہو جائے تو وضو کرے گی یا نہیں چنانچہ صاحب ہدایہ نے فرمایا ہے کہ اس کیلئے وضو کرنا واجب نہیں بلکہ مستحب ہے جبکہ امام ابوحنیفہؒ نے کہا ہے کہ اس کیلئے وضو کرنا واجب ہے اور بعض حضرات نے فرمایا ہے کہ اگر اس ریح میں بدبو ہو تو وضو کرنا واجب ہے اور اگر بدبو نہ ہو تو پھر وضو کرنا مستحب ہے۔

عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ لَا وَضُوءَ إِلَّا مِنْ ضَوْبٍ أَوْ رِيحٍ (رواه احمد والترمذی)

**ترجمہ:** حضرت ابو ہریرہؓ راوی ہیں کہ سرکارِ دو عالم ﷺ نے ارشاد فرمایا وضو کرنا آواز یا بو سے واجب ہوتا ہے۔

**تشریح الحدیث:** ایک وضو کے ساتھ دن کی تمام نمازیں ہو سکتی ہیں یا نہیں چنانچہ اس کے بارے میں دو مذہب ہیں جمہور محدثین فرماتے ہیں کہ ایک وضو کے ساتھ دن کی تمام نمازیں پڑھنا جائز ہے ان کی دلیل یہ حدیث ہے، جبکہ اہل ظواہر فرماتے ہیں

کہ ایک وضو کے ساتھ ایک ہی نماز جائز ہے ایک سے زیادہ جائز نہیں انہوں نے اس آیت سے استدلال کیا ہے "بایہا الذین امنوا اذا قمتم الى الصلوة فاغسلوا وجوهکم" کہ جب بھی نماز پڑھنے اٹھو تو وضو کرو چاہے پہلے سے وضو ہو یا نہ ہو۔

جمہور کی طرف سے جواب یہ ہے کہ یہاں پر قید محذوف ہے یعنی "اذا قمتم الى الصلوة وانتم محدثون فاغسلوا وجوهکم" وَعَنْهُ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ مِفْتَاحُ الصَّلَاةِ الطُّهُورُ وَتَحْرِيمُهَا التَّكْبِيرُ وَتَحْلِيلُهَا التَّسْمِيَةُ (رواہ ابو داود والترمذی والدارمی ورواہ ابن ماجہ عنه وعن ابی سعید)

**ترجمہ :** اور حضرت علی کرم اللہ وجہہ راوی ہیں کہ سرکارِ دو عالم ﷺ نے ارشاد فرمایا نماز کی کئی وضو ہے نماز کی تحریم تکبیر (یعنی اللہ اکبر کہنا) ہے اور نماز کی تحلیل سلام پھیرنا۔

**فصل فی الحدیث :** یہاں پر دو مسئلے ذکر کئے جاتے ہیں (۱) تکبیر تحریر کا مسئلہ (۲) تکبیر تحریر کے الفاظ کا بیان۔

تکبیر تحریر کن ہے یا شرط؟ اس کے بارے میں فقہاء کے دو مذہب ہیں۔ (۱) ائمہ ثلاثہ (امام مالک، امام شافعی، امام احمد بن حنبل) کے نزدیک تکبیر تحریر نماز کا رکن ہے اور یہ حدیث ان کی دلیل ہے۔

(۲) احناف کے نزدیک تکبیر تحریر نماز کیلئے شرط ہے رکن نہیں یعنی نماز سے خارج ہے نماز میں داخل نہیں احناف کی دلیل یہ آیت ہے "فخذ کبر اسم ربہ فصنی" یہاں "فا" آئی ہے اور "فنا" عطف کیلئے آئی ہے تعقیب کے ساتھ اور عطف مغایرت کا تقاضی کرتا ہے یعنی معطوف، معطوف علیہ سے غیر ہوتا ہے لہذا "فنا" سے ما قبل کا حکم "فا" مابعد سے مغایر ہوگا۔ امام ابن شہاب الزہری فرماتے ہیں کہ تکبیر تحریر سنت ہے۔

احناف کی طرف سے ائمہ ثلاثہ کے مستدل کا جواب یہ ہے کہ یہ خبر واحد ہے اور خبر واحد کے ذریعہ کتاب اللہ پر زیادت جائز نہیں اگر اس کے ذریعہ فرضیت کو ثابت کیا جائے تو یہ خبر واحد کے ذریعہ کتاب اللہ پر زیادت ہو جائے گی لہذا خبر واحد کے ذریعہ تکبیر تحریر کی فرضیت ثابت نہیں ہو سکتی۔

**فائدہ :** دلیل کی چار قسمیں ہیں (۱) قطعی الثبوت قطعی الدلالت اس کے ذریعہ شروعات میں فرضیت اور منہیات میں حرمت ثابت ہوتی ہیں۔

(۲) قطعی الثبوت ظنی الدلالت۔

(۳) ظنی الثبوت قطعی الدلالت۔

ان دونوں کے ذریعہ شروعات میں واجب اور سنت مؤکدہ جبکہ منہیات میں مکروہ تحریمی ثابت ہوتی ہیں۔

(۴) ظنی الثبوت ظنی الدلالت اس کے ذریعہ سنن زوائد، مستحبات، مندوبات، مکروہ تنزیہی اور مباحات ثابت ہوتے ہیں۔

تکبیر تحریر کے الفاظ کا بیان اس میں چار مذاہب ہیں۔

(۱) امام مالکؒ امام احمدؒ حنبلیؒ (۲) امام شافعیؒ (۳) امام ابو یوسفؒ (۴) امام ابو حنیفہؒ اور امام محمدؒ۔

تفصیل: امام مالکؒ اور امام احمدؒ کا مذہب یہ ہے کہ تکبیر تحریر صرف ”اللہ اکبر“ کے ذریعہ سے ادا ہوتی ہے اس کے علاوہ دوسرے الفاظ سے ادا نہیں ہوتی۔ ان کی دلیل یہی حدیث ہے اور طریقہ استدلال یہ ہے کہ اس میں ”تکبیر“ کا لفظ ”اللہ اکبر“ کے الفاظ آئے ہیں یعنی مسند اور مسند الیہ دونوں معارف ہیں اور قاعدہ یہ ہے کہ جب مسند اور مسند الیہ دونوں معارف ہو تو یہ حصر کا فائدہ دیتے ہیں یعنی یا تو مسند، مسند الیہ کے ساتھ خاص ہوتا ہے یا نکتہ ہوتا ہے لہذا معنی یہ ہوا کہ تکبیر تحریر صرف اور صرف لفظ ”اللہ اکبر“ سے ادا ہوگی۔

امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ تکبیر تحریر ”اللہ اکبر“ اور ”اللہ الاکبر“ سے ادا ہوگی دن کی دلیل بھی یہی حدیث ہے اتنا فرق ہے کہ ”اللہ الاکبر“ میں سبلفہ ”اللہ اکبر“ سے بھی زیادہ ہے لہذا جب ”اللہ اکبر“ سے ادا ہوتی ہے تو ”اللہ الاکبر“ سے بطریقہ اولیٰ ادا ہوگی۔

امام ابو یوسفؒ فرماتے ہیں کہ تکبیر تحریر چار الفاظ سے ادا ہوتی ہے ”اللہ اکبر“، ”اللہ الاکبر“، ”اللہ کبیر“، ”اللہ اکبر“ کیونکہ اکبر اور کبیر کے معنی ایک ہیں اور ان کی دلیل بھی یہی حدیث ہے۔

امام ابو حنیفہؒ اور امام محمدؒ فرماتے ہیں کہ جو بھی لفظ اللہ تعالیٰ کی عظمت اور کبریائی پر دلالت کرتا ہے اس کے ذریعہ تکبیر تحریر ادا ہو جاتی ہے ان کی دلیل باری تعالیٰ کا قول ہے ”وذكر اسم ربك فصلى“ یہاں ”صلى“ پر فاء داخل ہوئی ہے اور فاء آتی ہے تعقیب مع الوصل کیلئے اور عطف مغایرت کا تقاضا کرتا ہے اور تحریر کیلئے اسم کا عنوان اختیار کیا گیا ہے یعنی اللہ تعالیٰ کا کوئی بھی نام ہو اس سے تحریر کی اور پھر نماز پڑھی۔

**دوسری دلیل:** حضرت ابو اعلیٰ کا اثر ہے ”عن زیاد بن ابی مسلم قال سمعت ابا العالیہ سئل بای شیء کان

الانبياء يستفتحون الصلوة قال بالتوحيد والتسبيح والتلهيل“ (احکام القرآن للجصاص)

تیسری دلیل امام شافعیؒ کا اثر ہے ”باسماء الله تعالى افتتحت الصلوة اجزاك“ (رواہ ابن ابی شیبہ فی مصنفہ)۔

چوتھی دلیل یہ ہے کہ مفسرین نے تکبیر کی تفسیر عظمت کے ساتھ کی ہے ”فلما راى الله اكبر نه اى عظمتہ“۔

پھر امام ابو حنیفہؒ اور امام محمدؒ کا اس میں اختلاف ہے کہ جو بھی لفظ اللہ تعالیٰ کی تعظیم پر دلالت کرتا ہو اس کے ذریعہ تحریر صحیح ہے چاہے عربی غلط ہو یا فارسی اگرچہ نماز عربی زبان میں تکبیر تحریر پر قادر ہو جب بھی نماز جو نزع ہے لیکن امام محمدؒ فرماتے ہیں کہ جب نماز عربی زبان میں تحریر پر قادر ہے تو فارسی میں تحریر ادا نہ ہوگی ہاں اگر عربی زبان میں تحریر ادا کرنے پر قادر نہ ہو تو پھر فارسی میں تحریر

**محمود کی دلیل کا جواب :** جب مسند اور مسند الیہ معروف ہوں تو یہ حصر کا ناکدہ دیتے ہیں یہ قاعدہ کلیہ نہیں ہے بلکہ اکثر یہ ہے کیونکہ ایک متقولہ مشہور ہے ”لا فنی الا علیؑ“ یہاں پر مسند اور مسند الیہ دونوں معروف ہیں لیکن حصر مقصود نہیں کیونکہ حضرت علیؑ کے علاوہ دوسرے لوگ بھی جوان ہیں۔

ائمہ ثلاثہ (امام مالکؒ، امام شافعیؒ اور امام احمد بن حنبلؒ) فرماتے ہیں کہ نماز سے نکلنے کیلئے سلام ضروری اور فرض ہے ان کی دلیل یہی حدیث (تحلیلها التسمیم) ہے۔

(۱) دو حدیث جس میں آپ ﷺ نے ایک اعرابی کو نماز کی تعلیم دی ہے اس میں سلام کا ذکر نہیں اگر سلام فرض ہوتا تو آپ ﷺ ضرور اس کو فرائض میں ذکر فرماتے۔

یہ اثر مد رک بالفعل نہیں ہے اور صحابی ؓ کا جو اثر مد رک بالفعل نہیں ہوتا وہ حدیث مرفوع کے حکم میں ہوتا ہے۔

(۳) حضرت عبداللہ بن عمرو بن العاصؓ کی روایت میں ہے ”اذا رفع المصلی رأسه من احد صلوته وقضى تشهده ثم احدث تمت صلوته فلا يعيدها“ (رواہ الطحاوی)۔

ان دلائل سے معلوم ہوا کہ خروج عن الصلوٰۃ لفظ سلام کے ساتھ فرض نہیں ہے البتہ لفظ سلام واجب ہے لہذا اسب کے نزدیک نماز کا اعادہ واجب ہوگا لیکن مسلک اول والوں کے نزدیک نماز کا اعادہ واجب ہے فرضاً اور مسلک ثانی والوں کے نزدیک نماز کا اعادہ واجب ہے فرض نہیں۔

جمہور کی دلیل کا جواب یہ ہے کہ یہاں پر ”تحلیلہا التسليم“ سے صراحت نہیں جیسا کہ ماقبل میں ”تکبیرھا التحریم“ کے بیان میں گزر گیا ہے۔

عن علي بن طلق رضي الله عنه قال قال رسول الله ﷺ إذا نسا أحدكم فليتبوا ولا تأتون النساء في أعجازهن: (رواه الترمذي

**تفسیر الحديث:** دونوں جملوں کے درمیان مناسبت یہ ہے کہ جو رت دیر سے خارج ہوتی ہے اسی سے طہارت کا ازالہ ہوتا ہے اور تقرب الی اللہ کا بھی ازالہ ہوتا ہے تو عورتوں کے ساتھ اعجاز (دیر) میں عمل کرنا تو اس سے غلط ترین عمل ہے اس سے بھی طہارت کا ازالہ ہوتا ہے لہذا آپ ﷺ نے بطور زجر فرمایا۔

وعن علیؑ قال قال رسول اللہ ﷺ وكاء السه العینان لمن نام فلینوضا (رواہ ابوداؤد)

ترجمہ: حضرت علیؑ سے منقول ہے فرمایا کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا ہے آنکھیں مخرج کا سر بند ہے (یعنی ڈورہ) جس کو نیند آگئی تو اس کو چاہئے کہ وضو کر لے۔

**مسئلہ النوم:** انبیاء کرام علیہم السلام کی نیند بالاتفاق ناقض وضو نہیں ہے اور نوم غیر انبیاء ناقض وضو ہے یا نہیں چنانچہ اس میں چار مذاہب ہیں۔

(۱) امام مالکؒ امام احمدؒ (۲) اہل طواہر (۳) امام شافعیؒ (۴) احناف:

**تخصیص:** امام مالکؒ اور امام احمدؒ کے نزدیک نوم قلیل ناقض وضو نہیں ہے اور نوم کثیر ناقض وضو ہے کیونکہ روایات میں یہ بھی آیا ہے کہ نوم ناقض وضو نہیں اور یہ بھی آیا ہے کہ نوم ناقض وضو ہے لہذا دونوں کے درمیان تطبیق دینے کیلئے انہوں نے نوم میں تقسیم کردی کہ نوم قلیل ناقض نہیں ہے اور نوم کثیر ناقض وضو ہے۔

(۲) اہل طواہر فرماتے ہیں کہ نوم مطلقاً (چاہے قلیل ہو یا کثیر) ناقض وضو ہے اور یہ حضرات اپنے استدلال میں یہی (حضرت طلق بن علیؓ کی) حدیث پیش کرتے ہیں۔

(۳) امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ نوم قاعداً معتمداً علی الارض ہو تو یہ ناقض نہیں ہے اور اس کے علاوہ صورتوں میں نوم ناقض وضو ہے اور انہوں نے اس (یعنی طلق بن علیؓ کی) حدیث کو نوم مضطجعاً پر محمول کیا ہے۔

(۴) احناف فرماتے ہیں کہ جو نوم قاعداً معتمداً علی الارض ہو اور مقطوع (بیداری) کے وقت مقعدز میں سے الگ نہ ہو اس کے علاوہ نماز کے اندر قاعداً، رکوعاً، سجوداً بشرطیکہ سجدہ مسنونہ طریقہ سے یعنی کہیاں پیٹ سے الگ ہوں اور پیٹ رانوں سے الگ ہوں تمام صورتوں میں نوم ناقض وضو نہیں ہے البتہ اگر نوم مشکفاً، مستنداً، مضطجعاً یا قاعداً ہو اور حالت بیداری میں اس کا مقعدز میں سے الگ ہو گیا ہو تو ان صورتوں میں نوم ناقض وضو ہے۔

**احناف کی دلیل:** حضرت ابن عباسؓ کی روایت ہے "عن ابن عباسؓ قال قال رسول اللہ ﷺ ان الوضوء علی من نام مضطجعاً فانہ اذا اضطجع استرخت مفاصلہ" (رواہ الترمذی و ابوداؤد) "وحدیث البیہقی ان النبی ﷺ

(زجاجة البصايع) -

عن بسرة قالت قال رسول الله ﷺ إذا مس أحدكم ذكره فليتوضأ (رواه أحمد وصححه الألباني في صحيحه)

ترجمہ: حضرت بسرہ فرماتی ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا ہے تم میں سے اگر کسی نے اپنا ذکر چھو لیا تو اس کو چاہے کہ وضو کر لے

**مسئلہ مس الذکر کا بیان:** اختلاف روایات کی بناء پر اس مسئلہ میں فقہاء کا اختلاف ہے کہ مس الذکر ناقض وضو ہے یا نہیں چنانچہ جمہور یعنی ائمہ عظام فرماتے ہیں کہ مس الذکر ناقض وضو ہے یہ حضرات اپنے استدلال میں حضرت بسرہ رضی اللہ عنہ اور حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی روایت ذکر کرتے ہیں "قال اذا قضی احدکم بیدہ علی ذکرہ لیس بینہا وینہ شیء فیتوضا" اور حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی روایت اخری روایت ہے لہذا اس سے معلوم ہوا کہ مس الذکر ناقض وضو ہے یہ حضرات کبھی مس الذکر کے ساتھ بلا حائل کی قید لگاتے ہیں اور کبھی باطن الکف کی قید۔

جبکہ احناف کے نزدیک مس الذکر ناقض وضوء نہیں چاہے نعل کے ساتھ ہو، بلا نعل چاہے خاہر الکف کے ساتھ ہو یا باطن الکف کے ساتھ۔

اضافہ کی دلیل: حضرت طارق بن علیؓ کی روایت ہے۔

جمہور کی طرف سے احناف پر اعتراض یہ ہے کہ حضرت طلق بن علی رحمہ اللہ نے پہلے اسلام قبول کیا ہے کیونکہ ایک ہجری میں مسلمان ہوئے تھے اور مسجد نبوی ﷺ کی بناء میں شریک ہوئے تھے اور حضرت ابو ہریرہ رحمہ اللہ متخرجا لاسلام ہے انہوں نے سارے دھرم اسلام قبول کیا ہے لہذا حضرت ابو ہریرہ رحمہ اللہ کی روایت مانع ہوئی حضرت طلق بن علی رحمہ اللہ کی روایت کیلئے لہذا حضرت طلق بن علی رحمہ اللہ کی روایت سے استدلال درست نہیں؟

جواب: احناف کی طرف سے اس کا جواب یہ ہے کہ حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی روایت کو خارج قرار دینا اور حضرت طلق بن علی رضی اللہ عنہ کی روایت کو منسوخ قرار دینا اس وقت درست ہوتا جبکہ حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کے اسلام لانے کے بعد حضرت طلق بن علی رضی اللہ عنہ کی ملاقات آپ صلی اللہ علیہ وسلم سے ثابت نہ ہوئی حالانکہ حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کے اسلام لانے کے بعد بھی حضرت طلق بن علی کی ملاقات حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے ثابت ہے کیونکہ ۹۷ھ میں وفد بنی حنیفہ کے ساتھ حضرت طلق بن علی رضی اللہ عنہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت حاضر ہوئے تھے تو ممکن ہے کہ حضرت طلق بن علی رضی اللہ عنہ نے حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے بھی بعد میں یہ حدیث آپ صلی اللہ علیہ وسلم سے سنی ہو لہذا نسخ کا دعویٰ درست نہیں، نیز حضرت طلق بن علی رضی اللہ عنہ کی روایت کو حضرت بسرہ رضی اللہ عنہ رضی اللہ تعالیٰ عنہما کی روایت پر بھی ترجیح حاصل ہے۔

**وجوب تہجم:** (۱) حضرت بسرہ رحمۃ اللہ علیہ کی روایت مختلف ہے جبکہ حضرت طلح بن علی رحمۃ اللہ علیہ کی روایت مختلف نہیں کیونکہ حضرت بسرہ کی روایت میں پیشاب سے بھی کنایہ ہو سکتا ہے۔

حضرت بسرہ رحمۃ اللہ علیہ کی روایت استحباب پر محمول ہے اور حضرت طلح بن علی رحمۃ اللہ علیہ کی روایت محمول نفی و وجوب پر۔  
امام طحاویؒ نے فرمایا ہے کہ حضرت بسرہ کی روایت میں وضوء سے وضوء لغوی مراد ہے اور حضرت طلح بن علی رحمۃ اللہ علیہ کی روایت موافق قیاس ہے۔ کیونکہ یہ بھی بدن کے دوسرے اعضاء کی طرح ایک عضو ہے جس طرح دوسرے اعضاء کو چھونے سے وضوء واجب نہیں ہوتا اسی طرح ذکر کے چھونے سے بھی وضوء واجب نہیں۔

حضرت علی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”لا ابالی انفی مسک او اذنی او ذکر ی“۔ حضرت عبداللہ بن مسعود رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”لما سئل عن مس الذکر قال ان کان شیء منک نجس فاقطعه فلا بأس بہ“۔ (طحاوی ج ۱ ص ۵۹)  
عن ابی الدرداء رحمۃ اللہ علیہ انه سئل عن مس الذکر فقال انما هو بضعة منک“ (رواہ احمد اسنادہ حسن)۔  
نیز یہ معاملہ مردوں کا ہے اس میں مرد کے قول کو ترجیح دی جائے گی عورت کے قول پر جیسا کہ عورتوں کے بعض مخصوص مسائل میں عورتوں کے قول کو ترجیح دی جاتی ہے۔

عن عائشةؓ قالت کان النبی ﷺ یقبل بعض ازواجہ ثم یصلی ولا یتوضأ (رواہ ابو داؤد و الترمذی و النسائی و ابن ماجہ)  
ترجمہ: حضرت عائشہؓ سے منقول ہے کہ نبی پاک ﷺ اپنی بعض بیویں سے بوسہ لیتے پھر نماز گزار پڑتے اور وضوء نہیں فرماتے۔  
**مس المرأة کابیان:** اگر کسی مرد نے عورت کو بوسہ دیا، یا اس کو چھو لیا تو یہ ناقض وضوء ہے یا نہیں؟  
چنانچہ اس میں اختلاف ہے اور مشہور مذاہب تین ہیں۔

- (۱) حضرت عبداللہ بن عباس رحمۃ اللہ علیہ، حضرت ابوسوی اشعری رحمۃ اللہ علیہ، حنابلہ، حنابلہ، سفیان ثوری، امام اوزاعی، اور ابن جریر طبری کے نزدیک مس المرأة ناقض وضوء نہیں ہے چاہے لہجہ ہو یا غیر لہجہ، مشعبا ہو یا غیر مشعبا۔
- (۲) حضرت امام مالکؒ فرماتے ہیں کہ اگر مس المرأة مشعبا ہو تو پھر ناقض وضوء ہے ورنہ نہیں۔
- (۳) امام شافعیؒ اور امام احمد بن حنبلؒ فرماتے ہیں کہ لہجہ غیر محرم عورت کو چھونا ناقض وضوء ہے چاہے مشعبا ہو یا غیر مشعبا، چاہے مشعبا ہو یا غیر مشعبا۔ حضرت عبداللہ بن عمر رحمۃ اللہ علیہ اور عبداللہ بن مسعود رحمۃ اللہ علیہ کا بھی یہی مذہب ہے۔

**مذہب اول کی دلیل:** (۱) ایک تو یہ حدیث ہے جس میں ہے ”کان النبی ﷺ یقبل بعض ازواجہ ثم یصلی ولا یتوضأ“ (رواہ ابو داؤد، الترمذی، والنسائی، وابن ماجہ)

(۲) حضرت عائشہؓ کی روایت ہے ”بشس ماعدلتموننی الکلب والحمار لقد رأیتنی ورسول اللہ ﷺ یصلی

وانا منقطع جمعة بينه وبين القبلة فاراد ان يسجد غمرني فنبضت رجلي“ (رواه البخاري)

حضرت امام شافعی کی دلیل: حضرت امام شافعی نے اپنے استدلال میں یہ ایت پیش کی ہے ”اداء احدکم العائط او لامستم النساء فلم نجدوا ما“ طریقہ استدلال یہ ہے کہ ”لامستم“ جماع اور ہاتھ لگانے دونوں کے معنی میں آتا ہے ”لمس“ ہاتھ لگانے کو کہتے ہیں بہذا دوسری قراءت کی بناء پر اس سے ہاتھ لگانا مراد ہے اس لئے ہم نے کہ عورت کو ہاتھ لگانے سے وضو واجب قرار دیا ہے۔

**جواب:** اس کا جواب یہ ہے کہ ایت سے لمس بالبدن مراد نہیں بلکہ جماع مراد ہے اس کی چند وجوہ ہیں۔

(۱) رئیس المفسرین حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما، حضرت علی اور حضرت ابو موسیٰ اشعری رضی اللہ عنہما نے لمس کی تفسیر ”جماع“ کے ساتھ کی ہے۔

(۲) جب مناسبت کی نسبت عورتوں کی طرف ہوتی ہے تو اس سے جماع مراد ہوتا ہے کیونکہ ملاست باب مفاعلة ہے اور باب مفاعلة میں اشتراک ہوتا ہے اور فعل جائزین سے ہوتا ہے اور یہاں اشتراک اس صورت میں ہوگا کہ ”لامستم“ کو جماع کے معنی میں لیا جائے اور جس قراءت میں ”لَمَسْتُمْ“ مجزؤا ہے وہ بھی جماع کے معنی میں ہے تاکہ یہ ”لامستم“ کیلئے تائید ہو جائے اگرچہ لمس کے معنی حقیقی ہاتھ لگانا ہے لیکن یہاں پر معنی حقیقی یعنی ہاتھ لگانا مراد نہیں بلکہ جماع مراد ہے تاکہ قراءت اول کی تائید حاصل ہو جائے۔

دوسری وجہ یہ ہے کہ یہاں پر تخم کا ذکر موجود ہے کہ حدیث اصغر اور حدیث اکبر دونوں کیلئے تخم جائز ہے پس اگر ”لمس“ سے ”لمس بالبدن“ مراد لیا جائے تو پھر یہ ایت حدیث اصغر کے تخم کو شامل ہوگی لیکن حدیث اکبر کے تخم کو شامل نہ ہوگی اور اگر ”لمس“ سے جماع مراد لیا جائے تو پھر یہ ایت حدیث اصغر اور حدیث اکبر دونوں کے تخم کو شامل ہوگی نیز آیت ایسے معنی پر محمول کرنا جو بہت سارے مسائل کو شامل ہو ادلی ہے۔

حضرت عمر رضی اللہ عنہ، حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما، حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کی روایت کا جواب یہ ہے کہ وہ مرجوع ہے یا منسوخ ہے اور روایت باب صحیح ہے اور اس کیلئے ناخ ہے۔

نیز حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما سے روایت ہے فرماتے ہیں ”لمس فی القبلة ابو ضوء۔“

عَنْ غَائِثَةَ قَالَتْ كَانَ النَّبِيُّ ﷺ يَقْبَلُ بَعْضَ زَوَاجِهِ ثُمَّ يَصِلُ وَلَا تَقُوضُ رَوَاهُ ابوداود والترمذی والنسائی وابن ماجه وقال الترمذی لا يصح عند اصحابنا بحال اسناد عروہ عن عائشة وبضا اسناد ابراهيم التيمي عنها وقال ابو داود هذا مرسل و ابراهيم التيمي لم يسمع وعن عائشة



**ترجمہ :** اور حضرت عائشہؓ فرماتی ہیں کہ سرکارِ دو عالم ﷺ اپنی بعض بیویوں کا بوسہ دیتے تھے اور بغیر وضو کے (پہلے ہی وضو سے نماز پڑھ لیتے تھے)۔ الخ

**تشریح الحدیث :** یہاں پر صاحب مشکوٰۃ نے تین اعتراض ذکر کئے ہیں۔

اعتراض (۱) قال الترمذی لا یصح عند اصحابنا بحال اسناد عروۃ عن عائشہؓ "یعنی عروہ کا سماع حضرت عائشہؓ سے ثابت نہیں لیکن صاحب مشکوٰۃ کا یہ اعتراض بالکل بے اصل اور بے بنیاد ہے اور اس اعتراض میں صاحب مشکوٰۃ سے تسامح ہوا ہے کیونکہ امام ترمذی، امام بخاری اور امام مسلمؒ اسی طرح اسماء الرجال والوالد نے سند متصل کے ساتھ حضرت عروہ کا سماع حضرت عائشہؓ سے ثابت کیا ہے۔

ہاں امام ترمذیؒ کا اصل اعتراض یہ ہے کہ حبیب بن ابی ثابت کا سماع عروہ سے ثابت نہیں امام ترمذیؒ کی اصل عبارت یہ ہے "ترك اصحابنا حديث عائشہؓ فی هذا لانه لا یصح عندهم الاسناد بحال قال یعنی البخاریؒ حبیب بن ابی ثابت لم یسمع من عروہ (مرقاۃ)۔

**جواب :** یہ روایت ثقہ تابعی کی ہے اور ثقہ تابعی کی منقطع روایت، حدیث مرسل کے حکم میں ہوتی ہے اور حدیث مرسل اختلاف، مالکیہ اور جمہور محدثین کے نزدیک مقبول ہوتی ہے بشرطیکہ مرسل ثقہ ہو، حبیب بن ابی ثابت ثقہ ہے اور عروہ کا سماع حضرت عائشہؓ سے ثابت ہے کیونکہ وہ حضرت عائشہؓ کے شاگرد اور بھانجے تھے تابعی کی مرسل شوافع کے نزدیک بھی مقبول ہے بشرطیکہ اس کے توابع موجود ہوں۔

اعتراض (۲) صاحب مشکوٰۃ نے دوسرا اعتراض یہ کیا ہے "وایضا اسناد ابراہیم التیمی عنہا وقال ابو داود هذا مرسل وابرہیم التیمی لم یسمع عن عائشہؓ"۔

جواب : یہ بھی ثقہ تابعی کی منقطع روایت ہے اور ثقہ تابعی کی منقطع روایت، حدیث مرسل کے حکم میں ہوتی ہے اور مقبول ہوتی ہے۔  
جواب (۲) امام دارقطنیؒ نے فرمایا ہے "ابراہیم التیمی عن ابیہ یزید عن عائشہؓ" یہاں پر مفصل سند موجود ہے اور دوسرے حضرات نے اختصار سے کام لیا ہے لیکن یہ اختصار مفید نہیں اور اختصار کی وجہ سے راوی پر اعتماد ہے۔

عَنْ عُمَرَ بْنِ عَبْدِ الْعَزِيزِ عَنْ تَعِيمِ الدَّارِيِّ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ تَوَخَّوْهُ مِنْ كُلِّ ذِمٍّ سَابِلٍ رَوَاهُمَا الدَّارِقُطْنِيُّ

وقال عمر بن عبد العزيز لم يسمع من تعيم الداري ولا راه ويزيد بن خالد ويزيد بن محمد مجهولان -

**ترجمہ :** حضرت عمر بن عبد العزیزؒ "تعیم داریؒ سے روایت کرتے ہیں کہ سرکارِ دو عالم ﷺ نے ارشاد فرمایا ہر بیٹے والے خون سے وضو لازم آتا ہے۔ ان دونوں روایتوں کو دارقطنیؒ نے نقل کیا ہے اور کہا ہے کہ حضرت عمر بن عبد العزیزؒ نے نہ تو تعیم داری

جہد سے سنا ہے اور نہ ہی انہیں دیکھا ہے نیز اس روایت کے دوران یزید بن خالد اور یزید بن محمد مجہول ہیں۔

**تشریح الحدیث:** الموضوع من کل دم سائل: اس مسئلہ میں فقہاء کا اختلاف ہے کہ خون نکلنے سے وضو ٹوٹتا ہے یا نہیں چنانچہ امام ابو حنیفہ اور امام احمد بن حنبلؒ فرماتے ہیں کہ خروج نجاست سے وضو ٹوٹتا ہے چاہے سیلیں سے ہو یا غیر سیلیں سے امام شافعیؒ اور امام مالکؒ فرماتے ہیں کہ خروج نجاست غیر سیلیں سے مطلقاً ناقض وضو نہیں ہے ہاں خروج نجاست اگر سیلیں سے ہو تو پھر ناقض وضو ہے۔

البتہ امام مالکؒ اور امام شافعیؒ کے مسلک میں یہ فرق ہے کہ امام مالکؒ فرماتے ہیں کہ اگر خروج نجاست علی وجہ المعتاد ہو تو پھر ناقض وضو ہے اور اگر علی وجہ المعتاد نہ ہو تو پھر ناقض وضو نہیں جبکہ امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ چاہے علی وجہ المعتاد ہو یا علی وجہ البغیر المعتاد ہو دونوں صورتوں میں ناقض وضو نہیں۔

**احضاد کے دلائل:** (۱) حدیث باب احضاد کی دلیل۔

(۲) حضرت عائشہؓ کی مرفوع روایت ہے ”من اصابہ قیہ اور عاف لوقلس او ملی فلیتصرف ولینوضا ثم لین علی صلوٰتہ“ (ابن ماجہ)۔

(۳) فاطمہ بنت ابی حنیسؓ کی روایت وہ فرماتی ہے کہ میں نے آپ ﷺ سے پوچھا ”انی امرأۃ استحاض فلا اظہر افادع الصلوۃ قال لا انما ذلک عرق لیس ببعض الی قولہ توضی لکل صلوۃ“ اس حدیث سے معلوم ہوا کہ وضو ٹوٹنے کی علت رگ کا کٹ جانا ہے محض خروج من السیلمیں نہیں لہذا جہاں بھی رگ ہو اور اس سے خون خارج ہو جائے تو وضو ٹوٹنے کا امام مالکؒ اور امام شافعیؒ کی دلیل: ان حضرات نے اس مشہور واقعہ سے استدلال کیا ہے کہ ایک دفعہ آپ ﷺ ۵۵ھ میں غزوہ ذات الرقاع کیلئے جارہے تھے راستے میں رات کو قیام کرنا پڑا چنانچہ آپ ﷺ اور باقی صحابہ کرام رضی اللہ عنہم آرام کرنے لگے اور پہرہ پردہ صحابہ کرام ایک مہاجر اور ایک انصاری کو مقرر کیا چنانچہ ان دونوں نے بھی آپس میں باری مقرر کر دی کہ آدمی رات تک ایک پہرہ دے گا دوسرا سوئے گا اور آدمی رات کے بعد دوسرا چنانچہ پہلی باری انصاری صحابی کی تھی اور مہاجر سو گیا چنانچہ انصاری صحابی اپنے پہرے کے دوران نماز پڑھنے لگے اسے میں ایک کافر نے دور سے حق تیر پھینکے جو انصاری کے جسم میں بیوست ہو گئے اور اس سے خون بہنے لگا لیکن وہ مسلسل نماز پڑھتا رہا پھر اس خیال سے کہ کہیں میں مرجاؤں تو دوسرے صحابی کو علم نہ ہوگا تو مسلمانوں کا نقصان ہو جائے گا تو اس نے سلام پھیر دیا اور مہاجر کو بیدار کیا مہاجر نے کہا کہ آپ ﷺ نے مجھے پہلے کیوں بیدار نہ کیا؟ انصاری نے عرض کیا کہ میں نے سورت ”حلہ“ شروع کی تھی میرا دل نہیں چاہتا تھا کہ اس کو ختم کئے بغیر چھوڑ دو۔

بہر حال طریقہ استدلال ان حضرات کا یہ ہے کہ حق تیر لگنے سے کتنا خون بہا ہوگا لیکن اس کے باوجود نماز پڑھ رہے ہیں لہذا معلوم

ہوا کہ خون کا نکلتا (یعنی خروج نجاست من غیر السبیلین) ناقض وضو نہیں ہے۔

جواب: جواب سے پہلے یہ تمہید سمجھ لینا ضروری ہے کہ یہ واقعہ ایک جزئیہ ہے اور جب بھی کوئی جزئیہ قاعدہ کلیہ کے مخالف آتا ہے تو اگر اس میں تاویل ممکن ہو تو تاویل کی جائے گی اور کلیات کو اپنے حال پر برقرار رکھا جائے گا

لہذا جواب یہ ہے کہ جب صحابی کے بدن سے خون نکلا تو ضرور وہ خون اس کے کپڑے وغیرہ کو بھی لگا ہوگا اور اس سے کپڑے نجس ہوئے ہوں گے اور مسئلہ اتفاقی ہے کہ خون نجس ہے جب کپڑے پر لگ جائے تو اس کا دھونا واجب ہے اور نجس کپڑے کے ساتھ نماز نہیں ہوتی لہذا امام شافعیؒ کی طرف سے یہ کہنا مناسب ہوگا کہ اس کی نماز نجس ہوئی کیونکہ کپڑے نجس ہے لہذا امام شافعیؒ اس کا جو جواب دیں گے وہی ہمارا بھی جواب ہوگا۔ اور اگر یہ کہا جائے کہ اس کے بدن سے خون فوراً ہی کی طرح نکلا ہوگا جو اس کے کپڑے اور بدن کے ساتھ نہیں لگا ہوگا تو اس کا جواب یہ ہے کہ یہ بعید از قیاس ہے اس کے ثبوت کیلئے مستقل دلیل کی ضرورت ہے۔

جواب (۲) یہ صحابی مغلوب الحال تھے نماز اور اللہ تعالیٰ کے ساتھ مناجات کی وجہ سے خون کی طرف بالکل توجہ ہی نہ ہوئی۔

جواب (۳) یہ صحابی کا فضل ہے ہو سکتا ہے کہ ابھی تک اس کو خون کے نکلنے سے وضو نہ ہونے کا مسئلہ معلوم نہ ہو اس وجہ سے تو آپ ﷺ نے فرمایا "الوضو من کل دم سائل" اور یہ جواب راجح ہے۔

وقال عمر بن عبد العزيز: یہاں سے صاحب مشکوٰۃ نے احناف کے مذہب پر دو اعتراض کئے ہیں۔

اعتراض (۱) عمر بن عبد العزیزؒ کی حضرت حمیم داریؒ سے سماع ثابت نہیں لہذا حدیث منقطع ہوئی اور حدیث منقطع حجت نہیں ہوتی؟

جواب: اس اعتراض کے دو جواب دئے گئے ہیں پہلا جواب یہ ہے کہ جب راوی ثقہ تابعی ہوتا ہے اور صحت کے اعتماد کی بناء پر اس نے حذف کیا ہو تو اس کی یہ منقطع حدیث، مرسل کے حکم میں ہوتی ہے اور حدیث مرسل حجت ہے۔

جواب (۲) ابن عدی کے کامل میں یہ روایت زید بن ثابت کے طریق سے مروی ہے اس میں انقطاع نہیں ہے۔

اعتراض (۲) عمر ثانیؒ (یعنی عمر بن عبد العزیزؒ) زید ابن محمد کے شاگرد ہیں اور زید بن محمد، زید بن خالد کے شاگرد ہیں اور یہ دونوں مجہول ہیں اور مجہول لوگوں کی روایت قابل استدلال نہیں ہوتی؟

جواب: (۱) یہ دونوں اگرچہ مجہول ہیں لیکن مجہول کامل نہیں بلکہ مجہول مختلف فیہ ہیں اور مجہول مختلف فیہ راویوں کی روایت معتبر ہوتی ہے۔

جواب (۲) مجہول دو قسم پر ہیں (۱) مجہول بالذات: مجہول بالذات اس کو کہتے ہیں جس کے شاگرد معلوم نہ ہوں۔

(۲) مجہول بالوصف: مجہول بالوصف یہ ہے کہ اس کے حالات معلوم نہ ہوں یہاں پر یہ دونوں راوی مجہول بالذات نہیں بلکہ مجہول

بالوصف ہیں اور مجہول بالوصف کی روایت قبول ہوتی ہے  
جواب (۳) کامل ابن عدی کی روایت صحیح اور متصل ہے۔

جواب (۴) احناف کے مذہب کی بنیاد فاطمہ بنت ابی حشیش کی روایت ہے جو بخاری نے نقل کی ہے اور یہ روایت محض اس  
کیلئے تائید ہے۔

(۵) تعدد سند کی بنا پر ضعیف حدیث بھی حسن لغیرہ کے درجہ میں ہو جاتی ہے اور حسن لغیرہ مقبول ہوتی ہے۔

### باب آداب الظاء

**الفصل الاول:** عَنْ أَبِي الْكَوْبِ الْأَنْصَارِيِّ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ إِذَا تَيَسَّمُ الْغَائِطُ فَلَا تَسْتَقْبِلُوا الْقِبْلَةَ وَلَا  
تَسْتَدْبِرُوهَا وَلَكِنْ شَرِّقُوا أَوْ غَرِّبُوا مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ قَالَ الشَّيْخُ الْإِسْلَامُ مُجِئُ الشَّيْءِ رَحِمَهُ اللَّهُ هَذَا الْحَدِيثُ فِي الشَّحَرَاءِ  
أَمَّا فِي الْبَنِيَانِ فَلَا بَأْسَ لِمَا رَوَى عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُمَرَ قَالَ إِذَا تَقَبَّضْتَ فَوْقَ نَيْبِ حَفْصَةٍ لِبَعْضِ حَاجَتَيْ فَرَأَيْتَ رَسُولَ  
اللَّهِ ﷺ يَغْضِي حَاجَتَهُ مُسْتَدْبِرَ الْقِبْلَةِ مُسْتَقْبِلَ الشَّامِ۔

**ترجمہ:** حضرت ابو ایوب انصاری رضی اللہ عنہ روایت فرماتے ہیں کہ سرکارِ دو عالم ﷺ نے ارشاد فرمایا جب تم بیت الخلاء جاؤ تو قبلہ کی طرف منہ نہ  
کرو بلکہ مشرق اور مغرب کی طرف منہ اور پشت رکھو (بخاری و مسلم) حضرت امام ہی النہ فرماتے ہیں کہ یہ جنگل کا حکم ہے آبادی  
میں ایسا کرنا کوئی مضائقہ نہیں کیونکہ حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما فرماتے ہیں کہ میں اپنی ضرورت سے حضرت طلحہؓ کے مکان پر  
چڑھا تو میں نے آنحضرت ﷺ کو (بیت الخلاء میں) قضاء حاجت کرتے دیکھا آپ ﷺ قبلہ کی طرف پشت اور شام کی طرف منہ  
کئے ہوئے تھے۔

**استقبال اور استدبار قبلہ کا بیان:** پیشاب اور پاخانہ کے وقت قبلہ کے استقبال اور استدبار کے بارے میں پانچ  
مذہب ہیں۔

- (۱) اہل طحاہر کے نزدیک استقبال اور استدبار مطلقاً جائز ہے چاہے محرمات ہو یا بنیان (آبادی) میں۔
- (۲) امام مالکؒ اور امام شافعیؒ کے نزدیک محرمات میں استقبال اور استدبار جائز ہے اور بنیان (آبادی) میں جائز ہے۔
- (۳) امام احمدؒ کے نزدیک استقبال مطلقاً ممنوع ہے اور استدبار مطلقاً جائز ہے۔
- (۴) امام ابو یوسفؒ کے نزدیک استقبال مطلقاً ممنوع ہے چاہے محرمات ہو یا آبادی میں اور استدبار میں تفصیل ہے۔ وہ یہ کہ  
محرمات میں استدبار ممنوع ہے اور آبادی میں جائز ہے۔
- (۵) امام ابو حنیفہؒ امام محمدؒ اور جمہور تابعین کے نزدیک استقبال اور استدبار مطلقاً مکروہ تحریمی ہے چاہے محرمات ہو یا آبادی میں۔

**اہل ظہاھر کی دلیل :** اہل ظہاھر کی دلیل حضرت چاربرہہؓ کی حدیث ہے جس میں یہ مذکور ہے "ان لا نستقبل القبلة ببول ورائہ فیل ان یسقط بعلام یستقبلہ" نیز حضرت عبداللہ بن عمرؓ کی روایت ہے "قال ان نغبت فوق بیت حفصة لبعض حاجتی فرأیت رسول اللہ ﷺ یقضی حاجتہ مستدیر القبلة مستدیر الشام" (متفق علیہ)

**امام مالک اور امام شافعی کی دلیل :** یہ حضرات جواز اور عدم جواز کی روایات میں تطبیق دیتے ہوئے فرماتے ہیں کہ جواز کی روایات بیان پر محمول ہیں اور نبی (عدم جواز) کی روایات صحرا پر محمول ہیں۔

**امام احمدؒ کی دلیل :** امام احمدؒ کی دلیل حضرت عبداللہ بن عمرؓ کی روایت ہے "ان نغبت فوق بیت حفصة الخ کعالم"

اور استدبارنی الصحراء کو استدبارنی البیان پر قیاس کرتے ہیں۔

**امام ابو یوسفؒ کی دلیل :** استقبال اور استدبار کے عدم جواز یعنی نبی والی احادیث ان کی دلیل ہیں اور استدبارنی البیان میں حضرت عبداللہ بن عمرؓ کی روایت سے استدلال کرتے ہیں۔

**امام ابو حنیفہؒ کی دلیل (۱) اور امام ابو حنیفہؒ اور جمہور تابعین نے ابو ایوب انصاریؓ کی روایت سے استدلال کیا ہے۔**

(۲) فصل اول میں "عن سلمان بن محمد قال سمعت رسول اللہ ﷺ ان نستقبل القبلة لغائط او بول"

(۳) فصل ثانی میں حضرت ابو ہریرہؓ کی روایت ہے "عن ابي هريرة قال قال رسول الله ﷺ انما اتاكم من ارض الوادئ لولده"

(۴) فصل ثالث میں حضرت سلمانؓ کی روایت ہے "عن سلمان بن محمد قال قال بعض المشركين وهو بنسهمي اني لاري صاحبكم الخ"

دوسری بات یہ ہے کہ استقبال اور استدبار سے ممانعت کی وجہ قبلہ کی حرمت اور تکریم ہے اور یہ جس طرح صحراء میں متحقق ہے اسی طرح بنیان اور آبادی میں بھی متحقق ہے۔ اگر آبادی میں چار دیواری کا حجاب ہے تو صحراء میں درخت اور پہاڑ وغیرہ کے حجابات موجود ہیں لہذا دونوں میں کوئی فرق نہیں۔

حضرت عبداللہ بن عمرؓ کی روایت کا جواب یہ ہے کہ انہوں نے آپ ﷺ کو سرسری نظر سے دیکھا تھا اس لئے کہ جب کوئی پیشاب کرنے بیٹھ جاتا ہے اور کسی کی آواز یا آہٹ سن لے تو وہ منہ پھیر کر دیکھتا ہے کہ کون ہے اس لئے عارضی طور پر منہ قبلہ کی طرف پھر جاتا ہے۔ لہذا احناف اور جمہور کا مسلک رائج ہے۔

**وجہ ترمیم :** (۱) اگر استقبال اور استہبار کی علت نجاست ہو تو انبیاء علیہم السلام کی فضیلت بالاتفاق پاک ہیں ابن ماجہ میں حضرت عائشہ کی روایت ہے فرماتی ہیں کہ ایک دفعہ آپ ﷺ قنصائے حاجت کیسے داخل ہوئے جب نکلے تو میں اندر داخل ہوئی میں نے سوائے خوشبو کے کچھ بھی نہیں دیکھا تو آپ ﷺ نے فرمایا ہے کہ انبیاء علیہم السلام کی پیدائش جنتوں کی طرح ہوئی ہے اللہ تعالیٰ نے زمین کو نکھم دیا ہے کہ انبیاء کرام کی فضیلت جذب کر لے۔

(۲) نبی کی احادیث تحریم پر دلالت کرتی ہیں اور اثبات کی احادیث جواز پر دلالت کرتی ہیں اور جب مجیز اور محرم کے درمیان تعارض آجائے تو باریقہ عدہ فقہیہ محرم کو ترجیح دی جاتی ہے۔

(۳) احادیث قولیہ قاعده کلیہ ہوتی ہیں اور حدیث فعلی میں خصوصیت کا احتمال ہوتا ہے۔

وَعَنْ سَلْمَانَ قَالَ نَهَانَا يَعْزِي رَسُولُ اللَّهِ ﷺ أَنْ نُسْتَجِبَ الْبَيْلَةَ بِغَطِطٍ أَوْ بُولٍ أَوْ نُسْتَجِبَ بِالْيَمِينِ أَوْ أَنْ نُسْتَجِبَ بِأَقْلٍ مِنْ ثَلَاثَةِ أَحْجَارٍ أَوْ أَنْ نُسْتَجِبَ بِرَجْعٍ أَوْ بِغَطِطٍ (رواه مسلم)

**ترجمہ :** اور حضرت سلمان رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں سرکارِ دو عالم ﷺ نے ہمیں منع کیا ہے اس سے کہ ہم پختہ یا پیشاب کے وقت قبلہ کی طرف منہ کریں اور اس سے کہ ہم داہنے ہاتھ سے استنجاء کریں اور اس سے کہ ہم تین ڈھیلوں سے کم سے استنجاء کریں اور اس سے کہ ہم گوبر یا ہڈی سے استنجاء کریں۔

**تشریح الحدیث :** اونستنجی بالیسین : استنجاء ماخوذ ہے "نجو" سے "نجو" کے معنی ہیں "مخرج من البطن" کو پاک کرنا اس میں "سین" اور "تا" تاکید طلب کیلئے زیادہ ہوئے ہیں تو معنی یہ ہوئے کہ "مخرج من البطن" کی جگہ کی پاک کی طلب کرتا۔ آپ ﷺ نے داہنے ہاتھ سے استنجاء کرنے سے منع فرمایا ہے اور یہی تحریم پر محمول ہے جبکہ سخت حاجت نہ ہو تو داہنے ہاتھ سے استنجاء نہ کرنا چاہئے کیونکہ داہنا ہاتھ اللہ تعالیٰ نے امور محترمہ کیلئے پیدا کیا ہے اور بایں ہاتھ اللہ تعالیٰ نے امور مبہمانہ (غیر محترم) کیلئے پیدا کیا ہے۔

اوبان نستنجی باقل من ثلثة احجار : تین پتھر سے کم پر استنجاء کرنے میں اختلاف ہے امام ابو حنیفہ اور امام مالک فرماتے ہیں کہ تنقیہ (صفائی حاصل کرنا) واجب ہے، ایثار (طاق) اور تثلیث (تین پتھر کا استعمال) مستحب ہے کیونکہ مقصود تنقیہ ہے جب ایک پتھر سے تنقیہ حاصل ہو گئی تو دو پتھر اور ملا دے تاکہ ایثار اور تثلیث یعنی استنجاء پر عمل ہو جائے۔ اور دو پتھروں سے تنقیہ حاصل ہو گئی تو ایک اور ملا دے تاکہ تثلیث اور استنجاء پر عمل ہو جائے۔ لہذا مقصود اور لفظ دونوں پر عمل ہو جائے گا۔

اور تین سے بھی تنقیہ حاصل نہ ہو تو چوتھا پتھر ملا دے تاکہ تنقیہ حاصل ہو جائے اور ایک اور بھی ملا دے تاکہ ایثار پر عمل ہو جائے۔

(۲) امام شافعی اور امام احمد فرماتے ہیں کہ تنقیہ، ایثار اور تثلیث تینوں واجب ہیں۔ اور حدیث باب ان کی دلیل ہے۔

امام ابو حنیفہؒ اور امام مالکؒ اس کا جواب یہ دیتے ہیں کہ غالباً تین پتھروں سے صفیہ حاصل ہو جاتی ہے اس لئے آپ ﷺ نے تین کا عدد ذکر فرمایا۔

(۲) دوسرا جواب یہ ہے کہ ثلاثہ احجار پر پورا عمل آپ کے نزدیک بھی نہیں ہوتا کیونکہ جب تین پتھر ہوں تو دو موضع غانکا (پاخانہ) اور ایک موضع بول (پیشاب) کیلئے ہو گیا تو تین پر پھر بھی عمل نہ ہوا۔ علامہ ابن حجر عسقلانی نے فرمایا ہے کہ تین پتھر موضع غانکا کیلئے ہیں اور موضع بول (ذکر) زمین سے رگڑ لے۔

**احسانہ کی حلیل:** حضرت عبداللہ بن مسعودؓ کی حدیث ہے کہ لیلیۃ الجن کا واقعہ ہے وہ فرماتے ہیں کہ ایک رات میں آپ ﷺ کے ساتھ نکلا آپ ﷺ جنات کو پہنچ کر رہے تھے آپ ﷺ نے پیشاب کی حاجت پوری کرنے کیلئے مجھ سے تین پتھر چاہے تو میں نے دو پتھر اور ایک گوبر دیدیا چنانچہ آپ ﷺ نے دونوں پتھر لئے اور گوبر کو پھینک دیا اور کہا کہ یہ گندگی ہے۔ پس معلوم ہوا کہ ثلاثہ کا عدد واجب نہیں۔

(۳) حضرت عائشہؓ کی روایت "قالت قال رسول الله ﷺ اذا ذهب احدكم الى الغائط فليذهب معه بثلاثة احجار يستطيب بهن فانها تجزى عنه" (مشکوٰۃ ص ۳۲)۔ لہذا غالب عادت یہ ہے کہ تین پر اکتفاء ہو جاتا ہے۔ لیکن اگر تین سے متعذر پورا نہ ہو تو پھر تین سے زیادہ بھی استعمال کر سکتا ہے۔

وان نستنجی بر جمع او بعظم: نبی کریم ﷺ نے ہمیں گوبر اور ہڈی سے استنجاء کرنے سے منع فرمایا ہے کیونکہ اس میں تین قسم کے حقوق ضائع ہوتے ہیں (۱) حق النفس (۲) حق الاخوان (۳) حق اللہ۔

حق النفس اس طرح ضائع ہوتا ہے کہ گوبر یا خشک ہو گا یا تر اگر خشک ہے تو اس میں بدن کے زخمی ہونے کا خطرہ ہے اور اگر تر ہے تو اس سے پاکی حاصل نہیں ہوتی بلکہ آلودگی میں اور بھی اضافہ ہوتا ہے۔

اور حق الاخوان اس طرح ضائع ہوتا ہے کہ لیلیۃ الجن میں جنات نے آپ ﷺ سے عرض کیا تھا کہ آپ مسلمانوں سے کہے کہ وہ گوبر اور ہڈی سے استنجاء نہ کریں کیونکہ گوبر ہمارے حیوانات کی غذا ہے اور ہڈی ہماری غذا ہے لہذا گوبر اور ہڈی سے استنجاء کرنا درحقیقت ان کی غذا کی تکویر ہے۔

اور حق اللہ اس طرح ضائع ہوتا ہے کہ حکم کی تعمیل نہیں ہوتی اور حکم کی تعمیل نہ کرنا اللہ تعالیٰ کے حق کو ضائع کرنے کے مترادف ہے۔

اسی طرح ہڈی کے ذریعہ استنجاء کرنے میں بھی تین قسم کے حقوق پامال کرنا لازم آتا ہے۔

حق العبدہ کیونکہ اگر ہڈی خشک ہو تو اس سے زخمی ہونے کا خطرہ اور اگر ہڈی تر ہو تو بچکنی ہوتی ہے اس سے پاکی حاصل نہیں ہوتی۔

حق اللہ اس طرح ضائع ہوتا ہے کہ اللہ تعالیٰ کے حکم کی تعمیل نہیں ہوتی تو یہ بھی درحقیقت اللہ تعالیٰ کے حق کو ضائع کرنا ہے۔

حق الاخوان اس طرح ضائع ہوتا ہے کہ یہ جنات کی خوراک ہے اب اگر اس سے استنجاء کیا جائے تو جنات کی خوراک اور غذا گندی ہو جائے گی تو حق الاخوان ضائع ہو گیا۔

اب یہ کہ یہ جنات کی خوراک کس طرح ہے اس کا جواب یہ ہے کہ یا تو جنات اس کی بوسوگھ کر سیر ہو جاتے ہیں کیونکہ جنات ناری مخلوق ہیں تو بوسوگھنے سے سیر ہو سکتی ہے یا یہ کہ اللہ تعالیٰ ہڈی کے اوپر جنات کیلئے گوشت لاتا ہے (واللہ اعلم بالصواب)۔

وَعَنْ أَنَسٍ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ إِذَا دَخَلَ الْخَلَاءُ يَقُولُ اأَلَكْتُمُنِي أَعُوذُ بِكَ مِنَ الْخَبِيثِ وَالْخَبَائِثِ (متفق عليه)  
ترجمہ: اور حضرت انس رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ سرکارِ دو عالم ﷺ جب پاخانہ میں داخل ہوتے (یعنی داخل ہونے کا ارادہ کرتے) تو یہ دعا پڑھتے اے اللہ میں تجھ سے پناہ مانگتا ہوں ناپاک جنوں اور خبیثوں (یعنی زماوہ دونوں سے)۔

تشریح الحديث: اذا دخل الخلاء" کے معنی ہیں اذا اراد دخول الخلاء کیونکہ اس بات پر تمام ائمہ کا اتفاق ہے کہ بیت الخلاء میں ذکر لسانی جائز نہیں ہے۔

خبث: خبیث کی جمع ہے مذکر شیاطین کو کہا جاتا ہے اور "خبائث" خبیثہ کی جمع ہے مؤنث شیاطین کو کہا جاتا ہے شیاطین کا میلان طبعی طور پر گندی جگہوں کی طرف ہوتا ہے اور وہ جگہیں ان کو پسند بھی ہوتی ہیں لہذا جب یہ دعا پڑھی جاتی ہے تو آدمی شیاطین کی اذیت سے محفوظ رہتا ہے جبکہ ایک دوسری روایت میں ہے کہ بیت الخلاء میں ہوتے وقت جب کوئی یہ دعا نہ پڑھے تو شیاطین اس کے مقعد کے ساتھ کھیلنے لگتے ہیں۔ اور بیت الخلاء سے نکلنے کے بعد یہ دعا پڑھنی چاہئے "غفرانک الحمد للہ الذی اذهب عني الاذى وعافاني"۔

وَعَنْ أَنَسٍ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ إِذَا دَخَلَ الْخَلَاءُ فَقَالَ اأَلَكْتُمُنِي أَعُوذُ بِكَ مِنَ الْخَبِيثِ وَالْخَبَائِثِ (متفق عليه)  
ترجمہ: اور حضرت انس رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ سرکارِ دو عالم ﷺ جب پاخانہ میں داخل ہوتے تو آپ ﷺ نے (انہیں دیکھ کر) فرمایا کہ ان دونوں قبروں والوں پر عذاب نازل ہو رہا ہے اور عذاب بھی کسی بڑی چیز کے سبب پر نہیں نازل ہو رہا ہے (کہ جس سے بچنا مشکل ہو) ان میں سے ایک تو پیشاب سے نہیں بچتا تھا۔ مسلم کی ایک روایت کے الفاظ یہ ہیں کہ پیشاب سے احتیاط نہیں کرتا تھا اور دوسرا چغل خود تھا پھر آپ ﷺ نے مجبور کی ایک ہری شاخ لی اور اسکو چھ سے آدھوں آدھ چیرا انہیں ایک ایک کر کے



دونوں قبروں پر گاڑ دیا۔ صحابہ نے (یہ دیکھ کر) پوچھا یا رسول اللہ: آپ ﷺ نے ایسا کیوں کیا ہے؟ آپ ﷺ نے فرمایا شاید (اس غم سے) ان کے عذاب میں (اس وقت تک کے لئے) کچھ تخفیف ہو جائے جب تک یہ شاخیں خشک نہ ہوں

**تشریح الحیثیت:** اس حدیث شریف کی تشریح میں دو باتیں قابل ذکر ہیں (۱) ایک کا تعلق "وما یعذبان فی کبیر" کے ساتھ ہے (۲) جبکہ دوسرے کا تعلق "انخذ حریدة" کے ساتھ ہے

(۱) وما یعذبان فی کبیر: سوال یہ ہے کہ دونوں قبر کس کی تھیں؟ جواب اس کا یہ ہے کہ قبریں مسلمانوں کی تھیں کیونکہ ابن ماجہ میں روایت ہے "مر النبی ﷺ بقبرین جدیدین" (ابن ماجہ ص ۲۹)

دوسرا سوال یہ ہے کہ پیشاب سے اپنے آپ کو نہ بچانا گناہ صغیرہ ہے اور گناہ صغیرہ پر اصرار کرنا گناہ کبیرہ بن جاتا ہے اور جہنمی بھی گناہ کبیرہ ہے تو مطلب یہ ہوا کہ دونوں گناہ کبیرہ تھے تو پھر آپ ﷺ نے کیسے فرمایا کہ دونوں کو کسی بڑے گناہ کی وجہ سے عذاب نہیں دیا جا رہا؟

جواب: جواب کا حاصل یہ ہے کہ اگرچہ جہنمی یہ دونوں گناہ کبیرہ ہیں لیکن اس سے اپنے آپ کو بچانا کوئی مشکل کام نہ تھا لہذا "وما یعذبان فی کبیر" کے معنی ہوئے کہ اس سے بچنا مشکل نہ تھا جیسا کہ باری تعالیٰ کا ارشاد ہے "وانہا لکبیرۃ الا علی الخاشعین" یہاں پر کبیرہ مشکل کے معنی میں ہے۔

(۲) قبر پر شاخ گاڑنے کا بیان: علامہ نووی اور علامہ ابن حجر عسقلانی نے فرمایا ہے کہ قبر پر شاخ گاڑنا جائز ہے کیونکہ اس کا مقصد عذاب میں تخفیف پیدا کرنا ہے اس لئے کہ جب تک یہ شاخ سبز رہے گی تو یہ تسبیح کرے گی اور میت سے عذاب میں کمی واقع ہوگی ان کی دلیل حضرت بریدہ و سلمیٰ رضی اللہ عنہما کا اثر ہے انہوں نے فرمایا ہے کہ جب میں مر جاؤں تو میری قبر پر شاخ گاڑ لینا۔

جبکہ قاضی عیاض اور ان کے تبعین فرماتے ہیں کہ قبر پر شاخ گاڑنا جائز نہیں آپ ﷺ کا گاڑنا سفارش کی بناء پر تھا اور یہ آپ ﷺ کی خصوصیات میں ہے اور آپ ﷺ نے اس کی تحدید بھی کی تھی کہ جب تک یہ سبز رہے تو عذاب میں کمی ہوگی لہذا یہ مستقل ثابت نہیں بلکہ آپ ﷺ کی خصوصیات میں سے ہے اور یہ مسلک رائج ہے کیونکہ اس میں رسومات اور بدعات کا انسداد ہے اور پہلے میں "مزلۃ اقدام النعم" ہے تاکہ اہل بدعت کو موقع ہاتھ نہ آجائے اور اولیاء کرام کے مزارات وغیرہ جڑھانے کا بہانہ نہ بنالے اس لئے مسلک حائلی رائج ہے۔

البتہ اگر میت قریبی رشتہ داروں میں سے ہو اور آپ کی قوت اور اختیار ہو تو قبر پر جریدہ نہ گاڑا جائے اور اگر میت آپ کا قریبی رشتہ نہ ہو اور کسی رشتہ دار نے جریدہ کو گاڑا تو اس کے ساتھ جنگ و جدل نہ کرنا چاہئے۔

**ترجمہ:** اور حضرت عائشہؓ فرماتی ہیں کہ سرکارِ رسولِ محمد ﷺ جب پاخانہ سے باہر تشریف لاتے تو فرماتے غفرانک یعنی اے اللہ میں تیری بخشش کا خواستگار ہوں۔

**تشریح الحیث** غفر انک: غفر انک منصوب ہے یا تو مفعول بہ فعل مقدر کیلئے "ای اطلب غفر انک" یا اسل غفر انک" یا مفعول مطلق ہے فعل محذوف کیلئے "ای اغفر غفر انک" کیونکہ یہ قاعدہ ہے جب مصدر معمول کی طرف مضاف ہو چاہے معمول فاعل ہو یا مفعول تو اس صورت میں فعل کا حذف کرنا واجب ہوتا ہے۔

یہاں پر ایک اشکال ہے اور وہ اشکال دو شکوک پر مشتمل ہے (۱) پہلی شک یہ ہے کہ آپ ﷺ تو معصوم ہیں گناہ سے پاک ہے تو آپ ﷺ کیسے مغفرت کی درخواست کرتے ہیں؟

**جواب:** آپ نے امت کی تعلیم کے واسطے ایسا کیا ہے کہ امت استغفار سیکھ لے۔

(۲) سوال کی دوسری شق یہ ہے کہ خطاء سے فارغ ہونا کوئی گناہ تو نہیں تو پھر آپ ﷺ نے طلب مغفرت کیوں کی؟

جواب: بیت الخلاء میں داخل ہونے کی وجہ سے آپ ﷺ سے ذکر لسانی فوت ہو گیا تھا اس کو تا ہی کی عطا فی کیلئے آپ ﷺ نے "عمر لك" فرمایا۔

جواب (۲) غلاء سے استراحت حاصل ہونے کی وجہ سے اللہ تعالیٰ کا شکر ادا کرنا چاہئے اور اللہ تعالیٰ کے شکر ادا کرنے میں کوتاہی ہو جاتی ہے اس لئے آپ ﷺ نے ”غفرانک“ فرمایا۔

جواب (۳) بیت الحلاء میں شیاطین کے ساتھ اختلاط ہوتا ہے اور ذکر لسانی قوت ہوتا ہے تو شیطان کے اثر دور کرنے کیلئے "غفرانک" فرمایا۔

[illegible]

**ترجمہ :** اور حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ سرکارِ دو عالم ﷺ نے (ایک روز) مجھے کھڑے ہو کر پیشاب کرتے ہوئے دیکھا تو فرمایا کہ عمر کھڑے ہو کر پیشاب نہ کیا کرو چنانچہ اس کے بعد میں نے کبھی کھڑے ہو کر پیشاب نہیں کیا۔ اہم محی السنہ فرماتے ہیں کہ حضرت حذیفہ رضی اللہ عنہ سے منقول ہے کہ سرکارِ دو عالم ﷺ ایک قوم کی کوڑی پر گئے اور وہاں کھڑے ہو کر پیشاب کیا۔ کہا جاتا ہے کہ

آپ ﷺ کا یہ فعل (کھڑے ہو پیشاب کرنا) کسی عذر کی بناء پر تھا۔

**تشریح المعیث:** کھڑے ہو کر پیشاب کرنے کے بارے میں مجتہدین کا اختلاف ہے۔

چنانچہ امام ابو حنیفہؒ اور امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ اگر عذر کی بناء پر کھڑے ہو کر پیشاب کرے تو جائز ہے لیکن اگر عذر نہ ہو تو پھر مکروہ ہے بعض کے نزدیک مکروہ تحریمی ہے اور بعض کے نزدیک مکروہ تنزیہی۔

امام احمدؒ فرماتے ہیں کہ کھڑے ہو کر پیشاب کرنا مباح ہے کیونکہ آپ ﷺ سے ثابت ہے کہ آپ ﷺ نے کھڑے ہو کر پیشاب کیا ہے۔

علامہ ابن حجر عسقلانیؒ نے اس کا جواب یہ دیا ہے کہ آپ ﷺ کے گھٹنوں میں درد تھا اس کی وجہ سے آپ ﷺ نے کھڑے ہو کر پیشاب کیا ہے۔

امام شافعیؒ نے فرمایا ہے کہ آپ ﷺ کی پتلی کمر میں درد تھا اور عرب کے ہاں مشہور تھا کہ کمر کے درد کیلئے کھڑے ہو کر پیشاب کرنا یہ اس کا علاج ہے۔

بعض حضرات نے یہ جواب دیا ہے کہ وہ جگہ بیٹھنے کے لائق نہ تھی یعنی جگہ گندہ تھی۔

بعض نے یہ جواب دیا ہے کہ آپ ﷺ نے نفس بیان جواز کیلئے کیا تھا تا کہ امت کے معذورین کیلئے بھی جواز ثابت ہو جائے۔

**الفصل الثالث:** عن عائشة قالت من حدثكم ان النبی ﷺ کان یبول فائسا فلا تصدقوا ما کان یبول

الاقاعد:

ترجمہ: حضرت عائشہؓ سے منقول ہے وہ فرماتی ہے کہ کسی نے تم کو خبر دی کہ نبی پاک ﷺ نے کھڑے ہو کر پیشاب کیا تو اس کی تصدیق مت کرو نبی پاک ﷺ نے بیٹھ کر پیشاب کیا ہے۔

**تشریح المعیث:** حضرت عائشہؓ کی روایت ماقبل روایت کے ساتھ معارض ہے۔

اس کا جواب یہ ہے کہ یہ روایت اس کے علم پر محمول ہے کیونکہ گھر سے باہر آپ ﷺ کے حالات پر ان کو علم حاصل نہ تھا۔

یا حضرت عائشہؓ کی روایت اکثر حالات پر محمول ہے۔

یا یہ کہ حضرت عائشہؓ کی روایت محمول ہے عدم عذر پر۔

## باب السواک

سواک مصدر بھی استعمال ہوتا ہے "مساک بسواک سواکاً" اس پرالہ کا اطلاق بھی کیا جاتا ہے سواک ایسا عمل ہے جو تمام انبیاء و کرام کی سنت ہے اور آپ ﷺ سے بھی آخری سنت سواک کرنا ثابت ہے کیونکہ مرض وفات میں آپ ﷺ نے آخری وقت میں سواک استعمال فرمائی اور پھر دنیا سے رحلت فرما گئے۔

**مسواک کا حکم:** سواک سنت مؤکدہ ہے تو اگر عیسیٰ سے ثابت ہے اس سے انکار کفر ہے۔ سب سے افضل سواک شجر الاراک (پیلو کے درخت) اور زیتون کی ہے۔ اور پھر ہر کڑوے درخت کی۔

**مسواک کی مقدار:** ابتداءً ایک بالشت ہونی چاہئے اور اگر ایک بالشت سے زیادہ ہو اور اس نے خود خریدی ہو تو نہیں کاٹ سکتا۔ اور اگر کسی نے ہدیہ کی تو پھر ایک بالشت کے بقدر کاٹ سکتا ہے۔

**مسواک کے فوائد:** علامہ عینی نے سواک کے اسی (۸۰) فوائد لکھے ہیں۔

(۱) باغم کو ختم کرتی ہے۔ (۲) معدہ قوی ہو جاتا ہے۔ (۳) ذہن تیز ہو جاتا ہے۔ (۴) اللہ تعالیٰ کی رضا حاصل ہوتی ہے۔

(۵) سواک کے ساتھ جو نماز پڑھی جائے اس کا ثواب ستر گنا ملتا ہے۔

سواک کی موٹائی چنگل، انگلی کے برابر ہونی چاہئے۔

سواک کے استعمال کا طریقہ یہ ہے کہ اس کو طولا استعمال کیا جائے نہ کہ عرضاً، اور ایک دفعہ استعمال کرنے کے بعد اس کو دھونا چاہئے۔

عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ لَوْلَا أَنِ اشْتَقَى عَلَى أَهْلِ بَيْتِهِ لَأَمَرْتُهُمْ بِتَأْخِيرِ الْعِشَاءِ وَبِالسَّوَاكِ عَدَدَ كُلِّ ضَلْوَةٍ

(منفق علیہ)

**ترجمہ:** حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ راوی ہیں کہ سرکارِ دو عالم ﷺ نے ارشاد فرمایا اگر میں اپنی امت پر اس بات کو مشکل نہ جانتا تو مسلمانوں کو یہ حکم دیتا کہ وہ عشاء کی نماز دیر سے پڑھیں اور ہر نماز کے لئے سواک کریں۔

**تشریح الحدیث:** یہاں پر سوال یہ وارد ہوتا ہے "لولا" آتا ہے انتقائے ثانی بسبب وجود اول کے یعنی ثانی اس لئے منشی ہے کہ اول موجود ہے۔ تو حاصل یہ ہوا کہ آپ ﷺ نے عشاء کے مؤخر کرنے اور سواک کرنے کا امر (حکم) اس لئے نہیں کیا ہے کہ امت پر مشقت موجود ہے لہذا مشقت کے موجود ہونے کی وجہ سے امر (حکم) منشی ہے لیکن بات اس لئے غلط ہے کہ آپ ﷺ نے عشاء کے مؤخر کرنے اور سواک کرنے کا حکم دیا ہے لہذا یہاں پر "لولا" کا استعمال قاعدہ کے خلاف ہے۔

جواب: یہاں پر مضاف حذف ہے یعنی "لو لا خشية وقوع العسقة لامرئهم بتاخير العشاء والسواك عند كل صلوٰۃ بالوجوب"۔ یعنی آپ ﷺ نے امت پر مشقت کے خوف کی وجہ سے وجوب کا امر (حکم) نہیں کیا ہے؛ لہٰذا استحباب کا حکم اب بھی موجود ہے۔

عند كل صلوٰۃ : امام شافعیؒ کے نزدیک مسواک وضوء کے وقت بھی سنت ہے اور نماز کے قیام وقت بھی سنت ہے احناف کے نزدیک مسواک سنت وضوء ہے سنت صلوٰۃ نہیں یعنی نماز کیلئے کھڑے ہونے کے وقت مسواک سنت نہیں کیونکہ مسند احمد اور معجم طبرانی میں "عند كل وضوء" کے الفاظ آئے ہیں لہٰذا یہی روایت یعنی "عند كل وضوء" دوسری روایت یعنی "عند كل صلوٰۃ" کیلئے تفسیر ہوگی لہٰذا مسواک سنت وضوء ہے سنت صلوٰۃ نہیں۔

الہٰذا نماز کیلئے کھڑے ہونے کے وقت مسواک مستحب ہے بشرطیکہ خون نکلنے کا خطرہ نہ ہو۔

## باب سنن الوضوء

سنن سنہ کی جمع ہے طریقے کو کہا جاتا ہے چاہے اچھا طریقہ ہو یا برا۔ کیونکہ آپ ﷺ نے فرمایا ہے ”من سن سنة حسنة فله اجرها واجر من عمل بها ومن سن سنة سيئة فله وزرها ووزر من عمل بها“ (ترمذی ج ۲ ص ۵۵۳ ابن نجیم ۱۸)۔ اور اصطلاح شریعت میں سنت اس فعل کو کہتے ہیں جس پر آپ ﷺ نے مواظبت کی ہو اور ایک مرتبہ یا دو مرتبہ ترک بھی کیا ہو۔ جبکہ اہل اصول کے نزدیک سنت ”الطريقة المسنونة في الدين“ کو کہتے ہیں لہذا اس تعریف کی بناء پر سنت کا لفظ فرائض، واجبات اور سنت سب کو شامل ہے۔

عن ابی ہریرۃؓ قال قال رسول اللہ ﷺ اذا استيقظ احدکم من نومه فلا یغمس یدہ فی الاناء حتی یغسلہا ثلاثا فانہ لا یسری این باتت یدہ (متفق علیہ)

ترجمہ: حضرت ابو ہریرہؓ سے منقول ہے فرمایا ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ جب تم میں سے کوئی شخص نیند سے بیدار ہو جائے تو پانی کے برتن میں ہاتھ نہ ڈالے جب تک تین مرتبہ نہ دھوئے کیونکہ پتہ نہیں چٹا کہ ہاتھ نے کہاں رات گزاری ہے اس فصل میں چند مسائل قابل ذکر ہیں۔

(۱) اغماس الید فی الاناء (۲) وضوء مرۃ او مرتین او ثلاث مرات۔ (۳) مضمضہ واستنشاق من کف واحد۔ (۴) مسح علی العمامہ (۵) غسل الرجلین۔

**تفصیل:** (۱) اغماس الید فی الاناء کی تفصیل:

اس میں دو مذہب ہیں (۱) جمہور ائمہ یعنی امام ابو حنیفہؒ، امام شافعیؒ اور امام مالکؒ۔

(۲) امام احمد بن حنبلؒ، ابو داؤد ظاہریؒ اور مروان بن زبیرؒ۔

مذہب اول والے حضرات فرماتے ہیں کہ اس حدیث شریف میں جو قیودات آئی ہیں یہ سب اتفاقی ہیں احترازی نہیں۔ مثلاً اس میں ایک قید ہے، جب کوئی شخص نیند سے بیدار ہو جائے تو یہ قید ”اذا استيقظ احدکم“ یعنی بیدار ہونا چاہے نیند سے ہو یا جنون اور نشہ سے لہذا ”نیند“ کی قید اتفاقی ہے اصل مسئلہ بیدار ہونے کا ہے۔

دوسری قید ”بدہ“ ہے تو یہ کی قید بھی اتفاقی ہے چاہے بد (ہاتھ) ہو یا رجل (پاؤں)۔ تیسری قید ”فی الاناء“ ہے چاہے اناء ہو یا غیر اناء لیکن مقصود اس سے ماہیگیل ہے۔ امام شافعیؒ نے اس کی تفصیل یہ بیان کی ہے کہ اس زمانہ میں لوگ پتھر سے استنجاء کیا کرتے تھے اور پتھر سے استنجاء کرنے کے نتیجہ میں مکمل طور پر صفائی حاصل نہیں ہوتی تھی اور زمانہ بھی گرمی کا ہوتا تھا اور گرمی کی وجہ سے بدن پر پسینہ آ جاتا تھا اور سونے ہوئے آدمی کو پتہ نہیں چلتا کہ اس کا ہاتھ کہاں لگتا ہے تو آپ ﷺ نے ارشاد فرمایا ”فانہ لا یسری این

سانت بدہ۔ کیونکہ ممکن ہے کہ کسی گندی جگہ میں لگ گیا ہو اور خود گندہ ہو گیا ہو اس علت کی بناء پر آپ ﷺ نے فرمایا کہ برتن میں ہاتھ ڈالنے سے پہلے دھویا کرو اس علت کی بناء پر یہ اہو نے کے بعد برتن میں ہاتھ ڈالنا مکروہ تحریمی ہے۔

اس تفصیل کے ذریعہ حضرت امام احمد بن حنبلؒ اور اہل ظواہر کی تردید ہو گئی کیونکہ انہوں نے ان قیود کو احترازی قرار دیا ہے جبکہ احناف کے نزدیک یہ مکروہ تنزیہی ہے۔

خلاصہ کلام یہ ہوا کہ امام شافعیؒ کے نزدیک نمی محمول ہے کراہت تحریمی پر اور امام احمدؒ کے نزدیک محمول ہے حرمت پر جبکہ احناف کے نزدیک محمول ہے کراہت تنزیہی پر لہذا ہاتھ ڈالنے کے باوجود پانی پاک ہونا اور مغس (ہاتھ ڈالنے والا) گنہگار نہ ہوگا کیونکہ یہ قاعدہ ہے کہ ”الیغین لایزول بالسنن“

(۴) امام احمد بن حنبلؒ، داود ظاہری اور عروہ بن زبیر کا مذہب یہ ہے کہ قیود احترازی ہیں۔ اور نمی محمول ہے حرمت پر یعنی برتن میں ہاتھ ڈالنے سے پانی گندہ ہو جاتا ہے اور ہاتھ ڈالنے والا گنہگار ہوگا۔ اور تین دفعہ دھونے کا حکم ہے۔

فان الشیطان یبیت علی خیشومہ: یعنی شیطان اس کے خیشوم میں رات گزارتا ہے یہ حکم یا تو حقیقت پر محمول ہے یعنی شیطان حقیقتاً اس کے خیشوم میں رات گزارتا ہے اور خیشوم مقدمۃ الدماغ کے قریب ہے لہذا شیطان خراب اور ڈراؤنے خوابوں کا وسوسہ ڈالتا رہتا ہے اور دماغ چونکہ خوابوں کے محل اور جگہ ہیں اس لئے آپ ﷺ نے فرمایا شیطان سے پناہ مانگا کرو اور تین دفعہ ناک میں استنشاق کیا کرو۔

اور بایہ محمول ہے مجاز پر یعنی ناک میں گرد و غبار لگ جاتا ہے جس کی وجہ سے طبیعت میں کدورت پیدا ہوتی ہے اور یہ طبعی کدورت کسی چیز کے پڑنے اور سمجھنے سے مافع بن جاتی ہے اس لئے دھونے اور پانی ڈالنے کا حکم بیان فرمایا گیا ہے۔

وضوء مرة او مرتین: اعضاء وضوء کو ایک دفعہ دھونا فرض ہے اور دو دفعہ دھونے سے اولی سنت ادا ہوتی ہے اور تین دفعہ دھونے سے کامل سنت ادا ہوتی ہے۔

مضمضہ واستنشاق من کف واحد: اس کی تفصیل میں تین صورتیں ذکر کی گئیں ہیں۔

(۱) المضمضۃ والاستنشاق بکف واحد بغرفة واحدة ثلاث مرات موصولا یعنی ایک چلو پانی لیا اور ایک مرتبہ کلی کیا اور پھر اس میں سے ناک میں پانی لیا اور پھر اسی چلو سے دوسری اور تیسری مرتبہ مضمضہ اور استنشاق کی۔

(۲) المضمضۃ والاستنشاق من ثلاث غرفات علی حدة جمیعا: یعنی ایک چلو لے کر اس سے مضمضہ اور استنشاق کیا پھر دوسرے چلو سے مضمضہ اور استنشاق پھر تیسرے چلو سے۔

(۳) المضمضة والاستنشاق من ثلثة اكف مفصولاً : یعنی ایک چلو سے مضمضہ کیا پھر دوسرے چلو سے مضمضہ کیا پھر تیسرے چلو سے اور اس کے بعد تین الگ الگ چلو سے استنشاق کیا امام ابو حنیفہؒ اور امام مالکؒ نے اس کو افضل قرار دیا ہے۔

**مسح علی العمامہ کا بیان :** جمہور علماء کے نزدیک مسح علی العمامہ جائز نہیں کیونکہ مسح علی العمامہ منقول نہیں اور مسح علی الرأس منقول ہے لہذا مسح علی الرأس جائز اور مسح علی العمامہ ناجائز۔

اختلاف اور امام مالکؒ کے نزدیک مسح علی العمامہ نہ مستقل طور پر جائز ہے اور نہ مسح علی الرأس کی تکمیل کیلئے۔ امام شافعیؒ کے نزدیک مسح علی العمامہ مستقل طور پر جائز تو نہیں البتہ مسح علی الرأس کی تکمیل کیلئے جائز ہے۔ امام احمدؒ کے نزدیک مسح علی العمامہ مستقل طور پر بھی جائز ہے کیونکہ آپ ﷺ سے مسح علی العمامہ ثابت ہے۔ اختلاف فرماتے ہیں کہ جس روایت میں مسح علی العمامہ کا ذکر ہے وہ حقیقت مسح علی العمامہ نہیں ہے بلکہ آپ ﷺ نے سر مبارک پر مسح فرمانے کے بعد سر پر عمامہ درست کرنے کیلئے ہاتھ پھیرا تو راوی نے یہ سمجھ لیا کہ آپ ﷺ مسح علی العمامہ فرما رہے ہیں۔ البتہ بعض حضرات نے یہ بھی فرمایا ہے کہ اصل میں سر پر مسح ثابت ہے لیکن عمامہ اتنا باریک ہو کہ اس سے پانی نیچے سر تک پہنچ سکتا ہو تو پھر مسح علی العمامہ جائز ہے یعنی عمامہ پر مسح کرنے سے سر پر مسح کرنے کی فریضیت ادا ہو جائے گی لیکن یہ عمامہ پر مسح شمار نہ ہوگا بلکہ سر پر مسح شمار ہوگا۔

**فصل السجود کا بیان :** اس کے بارے میں اختلاف ہے کہ رجلین مشغول ہیں یا مسح۔ چنانچہ اہل سنت والجماعت کے نزدیک رجلین مشغول ہیں جبکہ موزے نہ ہوں اور اہل تشیع کے نزدیک رجلین مسح ہیں اگرچہ موزے پہنے ہوئے نہ ہوں۔ روایت مذکور غسل کی دلیل ہے۔

کیونکہ اگر مسح جائز ہوتا تو آپ ﷺ صحابی پر کیوں وعید فرماتے اس لئے کہ مسح میں تو سارے پاؤں کو پانی پہنچانا لازم نہیں ہے پس معلوم ہوا کہ موزے نہ ہونے کی صورت میں پاؤں کا وظیفہ غسل ہے مسح نہیں۔

**اہل تشیع کی دلیل :** یہ حضرات بارے تعالیٰ کے اس قول سے استدلال کرتے ہیں "وَأَسْبَحُوا بِرُؤُوسِكُمْ وَأَنْزِلْجِلْجِلْكُمْ" کہ "اگر جلیکم" محذور ہے اور عطف ہے "رؤوسکم" پر لہذا جو حکم سر کا ہے وہ رجلین کا بھی ہوگا اور یہ تو معلوم ہے کہ سر کا وظیفہ مسح ہے تو رجلین کا وظیفہ بھی مسح ہوگا۔

**جواب :** جواب یہ ہے کہ "وَأَنْزِلْجِلْجِلْكُمْ" عطف ہے "ابیدیکم" پر نہ "رؤوسکم" پر اور اس جر قریب جوار کی وجہ سے ہے جیسا کہ باری تعالیٰ کے اس قول میں "وَلَهُمْ عَذَابٌ يَوْمَ الْيُسُوفِ" یہاں پر "الْيُسُوفِ" پر جر "يَوْمَ" کے جوار کی وجہ سے آیا ہے ورنہ "



الکبیر" تو عذاب کی صفت ہے اور وہ مرفوع ہے۔

یا اس وجہ سے کہ عام پر لوگ پاؤں دھونے میں پانی زیادہ استعمال کرتے ہیں اور اس میں اسراف کرتے ہیں تو اللہ تعالیٰ نے اس کو اعضاء مسموحہ کے جوار میں ذکر کیا کہ اس بات کی طرف اشارہ ہے کہ اس میں پانی زیادہ خرچ نہ کرو۔

وعن ابی ہریرۃ رضی اللہ عنہ قال رأیت علیاً توضأ فغسل کفیه حتی انقاعھا:

**تشریح الحدیث:** جمہور فقہاء کے نزدیک سر کا مسح ایک نعتہ سنت ہے جبکہ امام شافعی کے نزدیک تین دفعہ مسح کرنا سنت ہے سر پر مطلق مسح فرض ہے جس جگہ بھی ہے اور ناصیہ پر مسح کرنے سے فرض بھی ادا ہو جاتا ہے اور سنت بھی اور استیعاب الرأس بھی یعنی پورے سر کا مسح کرنا سنت ہے فرض نہیں۔

وعن سعید بن زید رضی اللہ عنہ قال قال رسول اللہ ﷺ لا وضوء لمن لم يذكر اسم اللہ علیہ (رواہ الترمذی)

**تشریح الحدیث:** اس بات پر تمام فقہاء کا اتفاق ہے کہ وضوء کے بغیر نماز نہیں ہوتی لیکن اختلاف اس میں ہے کہ بسم اللہ کے بغیر وضوء صحیح ہوتا ہے یا نہیں چنانچہ اس میں فقہاء کرام کے تین مذاہب ہیں۔

(۱) اہل ظواہر کے نزدیک بسم اللہ کے بغیر وضوء صحیح نہیں ہوتا چاہے بسم اللہ قصد اچھوڑی ہو یا بھول کر۔ ان حضرات کی دلیل یہ حدیث ہے "لا وضوء لمن يذكر اسم الله عليه"

(۲) امام احمد بن حنبل کا مذہب یہ ہے کہ عدا بسم اللہ اچھوڑنے کی صورت وضوء صحیح نہیں ہوتا اور ناسیاً (بھول کر) بسم اللہ اچھوڑنے سے وضوء صحیح ہو جاتا ہے۔ خلاصہ یہ ہے کہ اہل ظواہر اور امام احمد کے نزدیک وضوء میں تسمیہ فرض ہے فرق صرف عدا اور نسیان میں ہے۔

(۳) جمہور ائمہ ثلاثہ (امام ابو حنیفہ، امام مالک، امام شافعی) کے نزدیک وضوء میں تسمیہ فرض نہیں ہے بلکہ سنت مؤکدہ ہے۔ ان حضرات کی دلیل یہ ہے کہ وضوء کے ارکان اربعہ کی فرضیت کتاب اللہ سے ثابت ہے اب اگر حدیث کی وجہ سے اس میں تسمیہ کی فرضیت کا اضافہ کیا جائے تو خبر واحد کے ذریعہ کتاب اللہ میں زیادت لازم آئے گی اور خبر واحد کے ذریعہ کتاب اللہ پر زیادت جائز نہیں کیونکہ زیادت نسخ کے حکم میں ہے اور کتاب اللہ کا نسخ خبر واحد کے ذریعہ جائز نہیں لہذا وضوء میں بسم اللہ فرض نہیں سنت مؤکدہ ہے۔

جواب (۲) فصل ثالث میں ایک روایت میں ہے "عن ابی ہریرۃ رضی اللہ عنہ ان النبی ﷺ قال من توضأ وذكر اسم الله فانه يطهر جسده كله ومن توضأ ولم يذكر اسم الله لم يطهر الخ" اس حدیث کا متفقہ یہ بتلاتا ہے کہ بسم اللہ کے بغیر بھی وضوء صحیح ہے۔

**سوال:** خبر واحد ظنی الثبوت اور قطعی الدلالت ہوتی ہے اور یہ قاعدہ ہے کہ ظنی الثبوت دلیل سے وجوب ثابت ہوتا ہے لہذا تسمیہ

اگر چہ فرض نہیں ہے لیکن کم از کم واجب تو ہونا چاہئے حالانکہ تم وضوء میں تسمیہ کے واجب ہونے کے قائل نہیں ہوں بلکہ سنت مؤکدہ قرار دیتے ہوں؟

**جواب:** وضوء میں کوئی واجب نہیں ہے اس لئے ہم نے وجوب کا قول نہیں کیا اور وضوء میں واجب اس لئے نہیں کہ واجب عبادت مقصودہ کی تکمیل کیلئے آتا ہے اور وضوء بذات خود عبادت مقصودہ نہیں بلکہ ذریعہ اور اندہ ہے عبادت مقصودہ (نماز) کیلئے اس لئے ہم نے وضوء میں تسمیہ کو واجب قرار نہیں بلکہ سنت مؤکدہ قرار دیا (واللہ اعلم بالصواب)۔

وَعَنْ أَبِي أُمَامَةَ ذَكَرَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ قَالَ وَكَانَ يَنْسَجُ السَّاقَيْنِ وَقَالَ الْأَذْنَانِ مِنَ الرَّأْسِ رَوَاهُ ابْنُ مَاجَةَ وَابْنُ دَاوُدَ وَالتِّرْمِذِيُّ وَذَكَرَ أَهْلُ حَمَّادٍ لَا أَذْكَرُ الْأَذْنَانِ مِنَ الرَّأْسِ مِنْ قَوْلِ أَبِي أُمَامَةَ ثُمَّ مِنْ قَوْلِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ

**ترجمہ:** اور حضرت ابو امامہ رضی اللہ عنہ سے سرکارِ دو عالم کے وضوء کا ذکر کرتے ہوئے کہا کہ آپ ﷺ آنکھ کے کونوں کو بھی ملا کرتے تھے اور کہا کہ دونوں کان بھی سر میں داخل ہیں۔

**تشیع الحدیث:** "ماتن" مافی، کا تسمیہ ہے آنکھ کے اس گوشے کو کہا جاتا ہے جو ناک کی طرف ہوتا ہے۔

الاذنان من الرأس: اذنین مسحوا یا مسحول چنانچہ اس میں فقہاء کا اختلاف ہے بعض نے فرمایا ہے کہ مسح وہاں ہے اور بعض نے فرمایا ہے کہ مسح وہاں نہیں۔ احناف کا مذہب یہ ہے اذنین مسح وہاں ہیں یعنی اس پر مسح کیا جائے گا سر کے پانی کے ساتھ یعنی جو پانی سر کے مسح کیلئے لیا ہے اس پر کانوں کا مسح بھی کرے اور احناف کی دلیل یہ ہے کہ آپ ﷺ نے فرمایا "الاذنان من الرأس" یعنی کانوں کا حکم بھی سر کی طرح ہے یعنی مسح وہاں ہے کیونکہ آپ ﷺ بیان حکم کیلئے تشریف لائے ہیں نہ کہ بیان خلقت کیلئے اگر بن بعض کیلئے لیا جائے تو معنی یہ ہوں گے کہ "الاذنان جزء من الرأس" حالانکہ یہ معنی اس لئے صحیح نہیں بنے کہ آپ ﷺ بیان خلقت کیلئے تشریف نہیں لائے بلکہ بیان حکم کیلئے تشریف لائے ہیں۔

جبور نے فرمایا ہے کہ "من حکم کے اشتراک کے بیان کیلئے ہے یعنی مسح کے بارے میں اذنین مسح الرأس کے حکم میں ہیں۔ ہم کہتے ہیں کہ یہاں پر "من" خلقت کے بیان کیلئے بھی نہیں کیونکہ آپ ﷺ خلقت کے بیان کیلئے تشریف نہیں لائے اور اشتراک حکم بیان کرنے کیلئے بھی نہیں کیونکہ اگر اشتراک حکم کیلئے ہو جائے تو پھر یہ بھی صحیح ہوتا چاہئے "الاذنان" کا الرأس۔

قال الحماد لا ادرى الاذنان من الرأس: یہ نبی کریم ﷺ کا قول ہے ابن ماجہ میں بہت سے طریقوں سے یہ روایت نقل کی گئی ہے۔ لیکن اگر یہ ابو امامہ کا قول ہو تو پھر امام شافعی کا استدلال صحیح نہ ہوگا کیونکہ امام شافعی کے نزدیک صحابی کی مرسل سے استدلال نہیں کیا جاتا۔

خلاصہ کلام یہ ہوا کہ یہاں پر "من" بیان حکم کیلئے ہے بیان خلقت اور بیان اشتراک حکم کیلئے نہیں ہے۔

وَعَنْ عُمَرَ بْنِ شُعَيْبٍ عَنْ أَبِيهِ عَنْ جَدِّهِ قَالَ سَمِعْتُ أَبَا بَكْرٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ يُسْأَلُ عَنِ الْوُضُوءِ فَأَرَاهُ ثَلَاثًا ثَلَاثًا ثُمَّ قَالَ هَكَذَا الْوُضُوءُ فَمَنْ زَادَ عَلَى هَذَا فَقَدْ آسَأَ وَتَعَذَّى وَظَلَمَ۔

**ترجمہ :** اور حضرت عمرو بن شعیب نے اپنے والد سے انہوں نے اپنے دادا سے روایت کی ہے کہ انہوں نے کہا کہ ایک دہ پاتی آنحضرت ﷺ کی خدمت اقدس میں حاضر ہوا اور آپ ﷺ سے وضوء کی کیفیت پوچھی چنانچہ آپ ﷺ نے اسے اعضاء وضوء کو تین مرتبہ دھو کر دکھلایا اور فرمایا کہ (کامل) وضوء اس طرح ہے لہذا جس نے اس پر زیادہ کیا (یعنی تین مرتبہ سے زیادہ دھویا) اس نے برا کیا، تعدی اور ظلم کیا۔

**تشریح الحديث :** فمن زاد على هذا : آپ ﷺ نے فرمایا کہ جس طریقے پر میں نے وضوء کیا اس طرح وضوء کرو اور اگر کسی نے اس پر زیادتی کی چاہے زیادتی عقیدہ میں ہو یا زیادتی مراتب میں ہو یا مکمل میں تینوں صورتوں میں وہ گنہگار اور تعدی کرنے والا ظالم شمار ہوگا۔

## باب الغسل

عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ إِذَا جَلَسَ أَحَدُكُمْ بَيْنَ شُعْبَيْهَا الْأَرْبَعِ ثُمَّ جَهَّزَ مَا فَعَلُوا وَجِبَ الْغُسْلُ وَإِنْ لَمْ يَنْزِلْ (متفق عليه)

**ترجمہ :** حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ روایت فرماتے ہیں کہ اگر کوئی شخص نماز کے بعد چاروں طرف سے وضو کرے تو اس پر غسل واجب ہو گیا، اگرچہ منی نہ نکلے۔  
**تشریح الحکم :** یہاں پر غسل کے متعلق دو قسم کا اختلاف ذکر کیا جاتا ہے۔

(۱) غسل کے فرائض میں فقہاء کا اختلاف ہے۔ چنانچہ

(۱) امام مالک کے نزدیک غسل میں تین فرض ہیں (۱) البزیه لازئۃ الحجۃ (۲) پورے بدن پر پانی بہانا (۳) دھو لگ۔

(۲) امام شافعی کے نزدیک غسل میں دو فرض ہیں (۱) نیت (۲) پورے بدن پر پانی بہانا۔

(۳) امام احمد کے نزدیک غسل میں تین فرض ہیں (۱) نیت (۲) پورے بدن پر پانی بہانا (۳) استسقاء۔

(۴) احناف کے نزدیک غسل میں تین فرض ہیں (۱) پورے بدن پر پانی بہانا (۲) مضمحہ (۳) استسقاء۔ نیت کرنے کی ضرورت نہیں کیونکہ پانی بذات خود مطہر ہے۔

(۲) حضرات صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کے درمیان اس بارے میں اختلاف ہے کہ اکسال یعنی جماع بدون الا نزال سے غسل واجب ہوتا ہے یا نہیں؟

حضرات مجاہدین اس بات کے قائل ہیں کہ اکسال سے غسل واجب ہے اور حضرات انصار اس بات کے قائل تھے کہ اکسال سے غسل واجب نہیں۔

حضرت رفاع ابن رافع فرماتے ہیں کہ ایک دفعہ میں حضرت عمر رضی اللہ عنہ کی مجلس میں بیٹھا ہوا تھا کہ ایک شخص آیا اور کہا کہ زید بن ثابت رضی اللہ عنہ مسجد میں بیٹھے ہوئے ہیں اور اس بات کا فتویٰ دے رہے ہیں کہ اکسال سے غسل واجب نہیں، تو حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے حضرت زید بن ثابت رضی اللہ عنہ بلایا اور کہا کہ تم ایسا فتویٰ کیوں دے رہے ہو انہوں نے کہا ”ما فعلت یا امیر المومنین انما حدثنی عموئی عن رسول اللہ ﷺ“ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے فرمایا ”ای عموئیک قال ایہی بن کعب و ابو ایوب انصاری و رفاعہ“ حضرت رفاع فرماتے ہیں کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے میری طرف متوجہ ہوا تو میں نے ان سے کہا ”کنا نفعلہ علی عہد رسول اللہ ﷺ“ پھر حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے تمام صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کو جمع کیا اور یہ مسئلہ ان کے سامنے رکھا تمام صحابہ کرام رضی اللہ عنہم نے اس بات پر اتفاق کر لیا کہ

اکسال سے غسل واجب نہیں ہوتا لیکن حضرت علیؓ اور حضرت معاذ بن جبلؓ نے ان کے ساتھ اتفاق نہیں بلکہ وہ دونوں اکسال سے غسل کے وجوب کے قائل تھے اور استدلال میں یہ حدیث شریف پیش کر رہے تھے "اذا انفسا الحسانان وجب الغسل" حضرت عمرؓ نے فرمایا "لقد اختلفتم و انتم اهل بدر" ان میں سے کسی نے کہا کہ اس مسئلہ کا حل ازواج مطہرات سے معلوم کرنا چاہئے، چنانچہ ابو موسیٰ اشعریؓ ہی حضرت حصہؓ کے پاس چلے گئے اور ان سے پوچھا لیکن انہوں نے لاعلمی کا اظہار کیا تو وہ حضرت عائشہؓ کی خدمت حاضر ہوئے اور ان کے سامنے مسئلہ رکھا تو انہوں نے "اذا اجاوز الحسانان وجب الغسل فعلت اناور رسول اللہ ﷺ فاعنسل" رواہ الترمذی۔ جب یہ مسئلہ حل ہو گیا تو حضرت عمرؓ نے فرمایا "من اكسل ولم يغتسل فجلته نكالا" لہذا اتمام فقہاء کا اس بات پر اتفاق ہے کہ اکسال سے غسل واجب ہے، سوائے اہل ظواہر کے کیونکہ وہ اب بھی اکسال سے غسل واجب ہونے کے قائل نہیں۔

یہ حضرات اپنے استدلال میں یہ روایت پیش کرتے ہیں "انما انما من الماء"۔ اس کا جواب یہ ہے کہ ابتداء اسلام کے وقت تھا کیونکہ امام ترمذیؒ نے حضرت ابی بن کعبؓ کی روایت نقل کی ہے "انما كان انما من الماء رخصة في اول الاسلام ثم نهى عنها"

قال الشيخ الامام محي السنة هذا منسوخ برواية نبي هريرة وعائشة رضي الله عنهما؛

لیکن بعض علماء نے فرمایا ہے کہ نسخ پر حمل کرنے کی ضرورت نہیں کیونکہ انصار نے "انما انما من الماء" کو حقیقت پر حمل کیا ہے یعنی خروج الماء ھقیقۃً ہو یا حکماً۔ حکماً سے مراد وجوب کا سبب قریب ہے یعنی حشفہ کا غائب ہو جانا۔ لیکن جمہور علماء نے فرمایا ہے کہ ابو ہریرہ اور حضرت عائشہؓ کی حدیث درحقیقت حضرت ابوسعید خدریؓ کے حدیث کی تفسیر ہے۔

اور "نما انما من الماء" حضرت عبداللہ بن عباسؓ کی تشریح کی بناء پر احتلام پر محمول ہے کیونکہ انہوں نے فرمایا ہے کہ "انما الماء من الماء" احتلام کے ساتھ خاص ہے۔ لیکن اس کو بغاہر احتلام کے ساتھ بھی منحصر کرنا صحیح معلوم نہیں ہوتا کیونکہ مسلم شریف میں ایک روایت ہے کہ ایک دفعہ آپ ﷺ نے حضرت عثمان بن مالکؓ کے گھر تشریف لے گئے اور اس کے دروازے میں کھڑے ہو گئے اور ان کو آواز دی وہ جلدی باہر نکل آئے تو آپ ﷺ نے فرمایا ہے "لا حولنا اعجنناك" تو انہوں نے آپ ﷺ سے اکسال کے بارے میں سوال کیا تو آپ ﷺ نے فرمایا "وعليه الوضوء" لہذا "انما من الماء" احتلام کے ساتھ مختص نہ ہوا؟

**جواب :** حضرت عبداللہ بن عباسؓ کی روایت میں دو باتیں ہیں (۱) احتلام میں غسل پانی نکلنے سے واجب ہوتا ہے (۲) اکسال سے غسل واجب نہیں ہوتا اس میں ایک شق منسوخ ہے یعنی اکسال والی شق منسوخ ہے لہذا انس دخول سے غسل واجب ہوگا اور احتلام والی شق اپنے حال پر باقی ہے لہذا احتلام میں جب تک پانی خارج نہ ہو تو غسل واجب نہ ہوگا۔

بین شعبہا الاربع : شعب ، شعبۂ کی جمع ہے قطعہ اور ٹکڑے کے معنی میں آتا ہے۔ لیکن یہاں پر اس سے معنی لغوی مراد نہیں بلکہ اس میں چند اقوال ہیں۔

(۱) بعض حضرات نے فرمایا ہے کہ شعبہا الاربع سے یدین اور جلیین یعنی دو ہاتھ دو پاؤں۔

بعض حضرات نے فرمایا ہے کہ اس سے مراد فخذین (ران) اور ساقین (پنڈلیاں) ہیں۔

بعض نے فرمایا ہے کہ اس سے مراد فخذین اور فرج کی دونوں جانب ہیں۔

بعض نے فرمایا ہے اس سے مراد فرج کے چاروں جانب ہیں۔

اور جہد سے مراد ، ادخال الخشف ہے جماع سے کٹنا یہ ہے۔ (فتح الباری)۔

عن ام سلمةؓ قالت قالت ام سليم يا رسول الله ان الله لا يستحي من الحق :

ترجمہ: حضرت ام سلمہؓ سے منقول ہے کہ حضرت ام سلیمؓ نے فرمایا کہ یا رسول اللہ! بے شک اللہ تعالیٰ حق بیان کرنے سے شرماتے

**تشریح الحدیث :** سوال یہ ہے کہ حضرت ام سلمہؓ نے ایک بدیہی بات کا سوال کیوں کیا ہے؟

**جواب :** حضرات امہات المؤمنین محفوظ ہوتی ہیں لہذا شیطان حضور ﷺ کی صورت کو اختیار نہیں کر سکتا اس وجہ سے انہوں نے سوال کیا ہے لیکن دلیل ٹھیک ہے لیکن حضرت عائشہؓ کے ماسوا تمام ازواج مطہرات پر جاہلیت کا زمانہ گزرا ہے تو محفوظات کیسے ہو سکتی ہیں لہذا صحیح بات یہ ہے کہ ام سلمہؓ اس عورت کا عیب چھپانا چاہتی تھیں۔

وَعَنْ أُمِّ سَلَمَةَ قَالَتْ قُلْتُ يَا رَسُولَ اللَّهِ ﷺ إِنِّي امْرَأَةٌ أَشَدُّ حَقَرًا أَسْبَغْتُ أَفَاقُضُهُ لِنَسْلِ الْجَنَابَةِ فَقَالَ لَا إِنَّمَا يَكْنِيكَ أَنِّي نَخِيٌّ عَلَى رَأْسِكَ ثَلَاثَ حَقَائِبَ ثُمَّ تُقِيطِينَ عَلَيْكَ الْمَاءَ فَتَطْهَرِينَ (رواه مسلم)

**ترجمہ :** حضرت ام سلمہؓ فرماتی ہیں کہ میں نے عرض کیا یا رسول اللہ ﷺ میں ایک عورت ہوں اپنے سر کے بال بہت مضبوط گوندتی ہوں کیا صحبت کے بعد نہانے کے واسطے انہیں کھولا کروں؟ آپ ﷺ نے فرمایا نہیں۔ بالوں کو کھولنے کی ضرورت نہیں ہے بلکہ تمہیں یہی کافی ہے کہ تمہیں پٹیس پانی لے کر اپنے سر پر ڈال لیا کرو اور پھر سارے بدن پر پانی بہالیا کرو پاک ہو جاؤ گی۔

**تشریح الحدیث :** تمام امراء اس بات پر متفق ہیں کہ جنابت اور حیض کے غسل میں کوئی فرق نہیں ہے لیکن امام احمدؒ نے فرمایا ہے کہ حیض اور جنابت کے غسل میں فرق ہے ، بالوں کو گھیر کر تا فرض ہے امام احمد بن حنبلؒ فرماتے ہیں کہ صرف بالوں کی جڑوں کو گھیر کر ناکافی نہیں ہے بلکہ پورے بالوں کو گھیر کر تا فرض ہے نیز حیض کے غسل میں مینڈیاں کھولنا ضروری ہے کیونکہ یہ نادر الوقوع ہے اور جنابت کے غسل میں مینڈیاں کھولنا ضروری نہیں کیونکہ یہ کثیر الوقوع ہے۔

عَنْ عَائِشَةَ قَالَتْ سَبَّلَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ عَنِ الرَّجُلِ يَجِدُ الْبَلْلَ وَلَا يَذْكُرُ اخْتِلَامًا قَالَ يَنْتَسِلُ وَعَنِ الرَّجُلِ يَرَى أَنَّهُ

فَدِ احْتَسَمَ وَلَا يَجِدُ بَلَلًا قَالَ لَا غُسْلَ عَلَيْهِ فَإِنَّهُ سَلَّمَ خُلَّ عَلَى الْمَرْأَةِ فَرَمَى ذَلِكَ غُسْلًا قَالَ نَعَمْ إِنَّ النِّسَاءَ

شَفَّاهُنَّ الرِّجَالُ (رواه الترمذی، ابو داؤد وروی تدارمی واسن ماجہ الی قولہ ولا غسل علیہ)

**ترجمہ:** حضرت عائشہؓ فرماتی ہیں کہ سرکارِ دو عالم ﷺ سے اس شخص کے بارے میں سوال کیا گیا جو (سوکر اٹھنے کے بعد کپڑے پر منی کی) تری محسوس کرے اور خواب (احتلام) اسے یاد نہ ہو؟ آپ ﷺ نے فرمایا کہ نہانا چاہئے۔ اور ایسے شخص کے بارے میں بھی پوچھا گیا جسے (سوکر اٹھنے کے بعد) احتلام تو یاد ہو مگر تری معلوم نہیں ہوتی؟ آپ ﷺ نے فرمایا اس پر غسل واجب نہیں۔ ام سلمہؓ نے پوچھا اگر عورت بھی یہ (تری) دیکھے تو اس غسل واجب ہے؟ آپ ﷺ نے فرمایا ہاں عورتیں بھی مردوں ہی کی مثل ہیں۔

**تشریح الحدیث:** ولا یجد بللا: بلل کی تین قسمیں ہیں (۱) منی (۲) ندی (۳) ودی۔

اس مسئلہ میں تین مذاہب ہیں (۱) امام مالکؒ اور امام شافعیؒ (۲) امام احمد بن حنبلؒ (۳) احناف:

**تفصیل:** امام مالکؒ اور امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ جب کوئی نیند سے اٹھے اور اپنے کپڑے وغیرہ پر تری دیکھ لے اور یہ یقین ہو جائے کہ منی ہے تو اس پر غسل واجب ہے اور یقین ہو کہ منی نہیں تو پھر غسل واجب نہیں۔

(۲) امام احمدؒ فرماتے ہیں کہ اگر نیند سے پہلے سبب موجود ہو مثلاً کوئی شخص اپنی بیوی کے ساتھ لیٹا ہوا تھا اور جب صبح کو اٹھا تو تری موجود تھی تو غسل واجب ہے اور اگر نیند سے پہلے سبب نہ ہو تو غسل واجب نہیں۔

(۳) احناف کے نزدیک اس میں تفصیل ہے۔

(الف) وہ یہ کہ جب یقین ہو کہ یہ منی ہے چاہے احتلام یاد ہو یا نہ ہو تو غسل واجب ہے۔

(ب) اور یقین ہو کہ یہ ندی ہے اور احتلام یاد ہو تو غسل واجب ہے اور احتلام یاد نہ ہو تو غسل واجب نہیں۔

(ج) اگر یقین ہو کہ ودی ہے چاہے احتلام یاد ہو یا نہ ہو دونوں صورتوں میں غسل واجب نہیں۔

خلاصہ یہ کہ یقین کی چھ صورتیں ہیں جن میں پہلی تین صورتوں میں غسل ہے اور آخری تین صورتوں میں غسل واجب نہیں۔ جبکہ آٹھ صورتیں شک کی ہیں۔

شک فی الطرفين یعنی اس میں شک (۱) ہو کہ منی ہے یا ودی۔

(۲) شک فی الاولین یعنی شک ہو کہ یہ منی ہے یا ندی۔

(۳) شک فی الآخرین یعنی شک ہو کہ ندی ہے یا ودی۔

(۴) شک فی المثلث یعنی شک ہو یہ منی ہے، یا ندی ہے یا ودی۔

ہر ایک صورت میں احتلام یاد ہو گا یا نہ ہو گا لہذا ۴+۴=۸ تو آٹھ صورتیں ہو گئیں شک کی چار صورتوں میں جب احتلام ہو تو احتیاطاً

غسل واجب ہے اور اگر احتلام یا نہ ہو تو غسل واجب نہیں۔

عَنِ ابْنِ عُثْمَرَ قَالَ سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ عَنِ الْمَاءِ يَكُونُ فِي الْغَلَاةِ مِنَ الْأَرْضِ وَمَا يَتَوَلَّى مِنَ الْقَوَابِ وَالسَّبَاحِ فَقَالَ  
إِذَا كَانَ الْمَاءُ قُلْتَيْنِ لَمْ يُحْمِلِ الْخُبْتُ (رواه احمد وابو داود الترمذی والنسائی والدارمی وابن ماجہ وفي اخرى لابی داود فانه لا

نجس)

**ترجمہ :** حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما فرماتے ہیں کہ سرکارِ دو عالم ﷺ سے اس پانی کا حکم پوچھا گیا جو جنگل میں زمین پر جمع ہوتا ہے اور اکثر  
ویشتر چوپائے درندے اس پر آتے جاتے رہتے ہیں (یعنی جانور وغیرہ اس پانی میں آکر اسے پیتے ہیں اور اس میں پیشاب وغیرہ  
بھی کرتے ہیں) آپ ﷺ نے فرمایا کہ اگر پانی دو قلوں کے برابر ہو تو وہ ناپاک کی کو قبول نہیں کرتا (یعنی نجاست وغیرہ پڑنے سے  
ناپاک نہیں ہوتا)۔

**تفسیر الحدیث :** یہاں پر فصل ثانی میں مصنفؒ نے دو حدیثیں ذکر کی ہے اور دو حدیثیں فصل اول میں مذکور ہیں ان اختلاف  
روایات کی بنا پر مجتہدین کے درمیان اختلاف واقع ہو گیا ہے کہ وقوع النجاست فی الماء کی وجہ سے پانی نجس ہوتا ہے یا نہیں چنانچہ  
امام مالکؒ اہلِ خواہر فرماتے ہیں کہ پانی میں نجاست گرنے کی وجہ سے پانی نجس نہیں ہوتا چاہے پانی قلیل ہو یا کثیر جب تک  
اوصافِ ثلاثہ میں کسی وصف کے اندر تغیر نہ آیا ہو (یعنی لون، طعم اور رائحہ)۔ یہ حضرات اپنے استدلال میں حضرت عبداللہ بن  
عمرؓ اور ابو سعید خدریؓ کی روایت پیش کرتے ہیں طریقہ استدلال یہ ہے کہ اس حدیث میں ماء قلیل اور کثیر کی کوئی قید موجود  
نہیں۔

جبکہ جمہور ائمہ یعنی احناف، شوافع اور حنابلہ فرماتے ہیں کہ اگر پانی قلیل ہو تو پھر وقوع نجاست سے پانی نجس ہوتا ہے چاہے اوصاف  
میں تغیر آیا ہو یا نہ آیا ہو اور اگر پانی کثیر ہو اور وقوع نجاست کی وجہ سے اس کے اوصاف ثلاثہ میں کسی ایک وصف میں تغیر آیا ہو تو پھر  
نجس ہوگا اور اگر اوصاف میں تغیر نہ آیا ہو تو پھر نجس نہ ہوگا جیسے بڑا حوض، نہر، ندی وغیرہ۔

**جمہور کی دلیل :** جمہور کی دلیل حضرت ابو ہریرہؓ کی روایت کہ آپ ﷺ نے فرمایا "لَا يَسُولُنِ أَحَدُكُمْ فِي الْمَاءِ الدَّائِمِ  
الَّذِي لَا يَجْرِي" نیز حضرت جابرؓ کی روایت میں ہے "نَهَى رَسُولُ اللَّهِ ﷺ أَنْ يَبَالَ فِي الْمَاءِ الرَّائِدِ"

نیز حدیث ولوغ کلب سے استدلال کیا جاتا ہے حضرت ابو ہریرہؓ فرماتے ہیں کہ آپ ﷺ نے فرمایا ہے "أَذْلَوْغُ الْكَلْبُ فِي  
أَنَاءِ أَحَدِكُمْ فَلْيَفْسَلْهُ سَبْعَ مَرَّاتٍ"

طریقہ استدلال یہ ہے کہ یہاں پر نجاست کے وقوع سے پانی کو نجس قرار دیا گیا ہے حالانکہ اس کے اوصاف ثلاثہ میں کوئی تغیر نہیں  
آیا ہے۔



اسی طرح "اذا استيقظ احدكم من نومه فلا يغسل يده في الاثاء" والی حدیث سے بھی استدلال کیا جاتا ہے کہ یہ بھی اس بات پر دلالت کرتی ہے ماہ قلیل وقوع نجاست نجس ہو جاتا ہے۔

**اہل ظواہر اور اصنام مالک کے استدلال کا جواب:** یہ حدیث اگرچہ سند کے اعتبار سے ضعیف ہے لیکن اس کے باوجود بہت ساری کتابوں نے نقل کی ہے لہذا اس میں مناسب تاویل کی جائے گی۔

لہذا اہم حضرات اہل ظواہر اور اصنام مالک سے پوچھتے ہیں کہ ایک ادنیٰ انسان بھی یہ کام نہیں کرتا کہ ماہ قلیل میں نجاست ڈال کر پھر پی لے کیونکہ اگر ماہ قلیل میں نجاست ڈال دی جائے تو ضرور بالضرور اس کے اوصاف بدل جاتے ہیں کیونکہ جب بھی کنویں وغیرہ میں چھوٹی سی نجاست گر جائے تو اس کی صفائی کا حکم دیا جاتا ہے لہذا حدیث جس طرح ہمارے مدعا کے خلاف ہے اسی طرح تمہارے مدعا کے بھی خلاف ہے لہذا اتم بھی تاویل کر دو گے تو ہم بھی تاویل کریں گے۔

اس حدیث کی تاویل دو طرح سے کی گئی ہے۔

(۱) امام طحاوی نے فرمایا ہے کہ حیر بن ضامہ کی مندرجہ پر نہیں تھی بلکہ کھلا ہوا تھا اور فیسی زمین میں واقع تھا اس کے قریب چند رکے باغات تھے اس کیلئے اس سے پانی نکالا جاتا تھا تو صحابہ کرام رضی اللہ عنہم نے آپ ﷺ نے سوال کیا کہ یہ تو ایک کھلا ہوا کنواں ہے ممکن ہے کہ ہوا کے ذریعہ اس میں بازار یا صحراء وغیرہ سے نجاسات آکر اس میں گر گئی ہوں تو یہ پانی قابل استعمال ہوگا یا نہیں لیکن اس سے ہمیشہ پانی نکالا جاتا تھا لہذا وہ ماہ جاری کے حکم میں تھا تو آپ ﷺ نے فرمایا ہے کہ اس کا پانی پاک ہے "لا ینجسہ شیء"۔

دوسرا جواب بعض محققین نے یہ دیا ہے کہ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کا سوال وہم پڑتی تھا کیونکہ انہوں نے دیکھا کہ اس کی مندرجہ پر نہیں تو ان کو یہ وہم ہونے لگا کہ ممکن ہے کہ اس میں نجاست گر گئی ہوگی تو آپ ﷺ نے ان کے وہم کو دور کرنے کیلئے فرمایا کہ "لا ینجسہ شیء"۔ کیونکہ بلا دلیل وہم معتبر نہیں۔

یا صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کو یہ وہم تھا کہ نجاست تو اس سے نکالی گئی ہے لیکن عام برتنوں کی طرح کنویں کو دھونا تو ممکن نہیں تو اس کا کیا جائے تو آپ ﷺ نے فرمایا کہ اتنا نجس نہیں ہوتا کہ برتن کی طرح دھویا جائے۔

مسئلہ (۲) ماہ قلیل اور کثیر کی مقدار میں فقہاء کا اختلاف ہے، امام شافعی کے نزدیک ماہ قلیل اور کثیر کا معیار قلعین ہے یعنی اگر پانی قلعین سے کم ہو تو قلیل ہے اور اگر قلعین یا قلعین سے زیادہ ہو تو کثیر ہے، شوافع کے وکیل اعظم حضرت امام نووی نے عجیب بات لکھی ہے انہوں نے لکھا ہے جب پانی قلعین کے بقدر ہو اور اس میں نجاست گر گئی اور پھر پانی کو الگ کیا گیا مثلاً ایک قلعہ الگ دوسرا الگ تو یہ پانی نجس شمار ہوگا اور اگر دو الگ الگ قلعوں میں نجاست گر گئی تھی اور دونوں قلعوں کو مجتمع کر دیا تو یہ پانی پاک ہوگا کیونکہ

"والقلین لا یحمل الحبث"

حضرت امام شافعیؒ کی دلیل: حضرت امام شافعیؒ کی دلیل حضرت ابن عمرؓ کی حدیث ہے جو مشکوٰۃ شریف کے صفحہ ۱۵ موجود ہے۔  
حضرت امام ابو حنیفہؒ، حضرات صاحبین، ابن زیاد اور تمام کوفین فرماتے ہیں کہ پانی کی نجاست اور عدم نجاست کا معیار قلین نہیں ہے۔

اس باب میں اصل مذہب امام ابو حنیفہؒ کا ہے امام ابو حنیفہؒ نے ماء کثیر کی تعریف یہ کی ہے ”الغاء الکثیر هو الماء الذی اذا وقع النجاسة فيه لم يبلغ اثرها من الجانب الذی وقع الخبث النی الجانب الآخر“ اور یہ مفوض الی رأى المستطی بہ ہے امام ابو حنیفہؒ کا مشہور مذہب یہ ہے کہ جو حوض عشر فی عشر یعنی دہ دروہ ہو تو وہ ماء کثیر ہے اور جو اس سے کم ہو تو وہ ماء قلیل ہے۔  
ایک دفعہ امام محمدؒ درس دے رہے تھے طلباء نے پوچھا کہ ماء کثیر کی مقدار کیا ہے تو انہوں نے فرمایا جیسے ہماری یہ مسجد بعد میں جب طلباء نے مسجد کی پائس کی تو عشر فی عشر نکلی لیکن یہ بات مشہور ہے امام ابو حنیفہؒ کا اصل مذہب نہیں ہے۔

**احصاف کے دلائل:** احناف کے دلائل چار روایات ہیں تین کتاب میں گزر گئی ہیں۔ اور ایک روایت میں ہے جس میں پیر زمزم کا واقعہ ہے کہ ایک دفعہ ایک زنی پیر زمزم میں گر کر مر گیا تو حضرت عبداللہ بن زبیرؓ نے پورا پانی نکالنے کا حکم دیا حالانکہ اس کے اوصاف میں تغیر نہیں آیا تھا لیکن اس کے باوجود انہوں نے صحابہ کرامؓ کے سامنے پورا پانی نکالنے کا حکم دیا لیکن اس کا پانی ختم نہیں ہو رہا تھا پھر کسی نے آ کر متلا دیا کہ یہ کنواں جاری چشمے کی طرح ہے لہذا اس کے بعد انہوں نے پانی نکالنا چھوڑ دیا۔

**حضرت امام شافعیؒ اور امام احمدؒ کی دلیل کا جواب:** قلین کی روایت میں اضطراب ہے متن کے اعتبار سے بھی اور سند کے اعتبار سے بھی۔ متن میں بھی دو قسم کا اضطراب ہے، من حیث اللفظ اور من حیث المعنی۔

اضطراب فی المتن من حیث اللفظ یہ ہے کہ بعض روایات میں ”قنتین“ کا لفظ آیا ہے جبکہ بعض روایات میں ”اکثر من قنتین“ کا لفظ آیا ہے جبکہ بعض روایات ”اربعین قلة“ کا لفظ آیا ہے اور بعض میں ”اربعین دلو“ کا لفظ آیا ہے اور بعض میں ”اربعین غرباً“ کا لفظ آیا ہے۔

اور اضطراب فی المتن من حیث المعنی اس طرح ہے کہ ”قلة“ آدمی کے قد کو کہا جاتا ہے اس طرح پہاڑ کی چوٹی کو بھی قلة کہا جاتا ہے اور مٹی کے برتن کو بھی قلة کہا جاتا ہے۔

امام شافعیؒ اور امام احمدؒ نے یہ اندازہ لگایا ہے کہ ایک قلة پانچ مشکیزہ کے برابر ہے لیکن یہ مشکیزہ بھی مجہول ہے کیونکہ مشکیزہ ہر چیز کی کھال کا بھی ہوتا ہے نعل اور اونٹ وغیرہ کی کھال کا بھی۔

اضطراب من السند اس طرح ہے کہ اس حدیث کی سند میں سقم ہے، سقم اس علت کو کہا جاتا ہے جس کی وجہ سے حدیث رد کی جاتی ہے۔

اور قسم کی علت کا بیان یہ ہے کہ اگر حدیث (قلین والی) کو نجاست اور ضہارت کا معیار قرار دینا درست نہیں کیونکہ پانی ایسی چیز ہے جس پر انسان اور تمام حیوانات کے معاش کا مدار ہے لہذا اس کیلئے ایک روایت کافی نہیں بلکہ بہت ساری روایات ہونا ضروری ہے جیسا کہ نماز کی رکعات کی تعداد اور مقدار زکوٰۃ اور اس حدیث کا راوی صرف عبید اللہ بن عبد اللہ، یا عبد اللہ بن عمر رضی اللہ عنہما ہے دوسرے صحابہ کرام رضی اللہ عنہم سے اس سے متعلق کوئی روایت منقول نہیں۔

حضرت امام ابو یوسف ایک دفعہ حضرت ابو حنیفہ کی خدمت میں حاضر ہوئے اور عرض کیا کہ قلین کی روایت پھر بھی حدیث تو ہے اس کا محمل کیا ہوگا؟ حضرت امام ابو حنیفہ نے فرمایا ہے کہ اس حدیث کا محمل وہ چھوٹے چھوٹے حوض ہیں جو صحراء اور بیابانوں میں ہوتے ہیں کہ جب وہ پانی سے بھر جاتے ہیں اور پانی اس کے اوپر بہہ رہا ہوتا ہے جب پانی چلا جاتا ہے تو اس کے بعد جو پانی اس چھوٹے گھڑے میں رہ جاتا ہے وہ قلین کہلاتا ہے۔ چنانچہ امام ابو یوسفؒ فوراً اٹھ گئے اور امام ابو حنیفہؒ کی پیشانی کو بوسہ دیا اور فرمایا کہ اللہ تعالیٰ آپ کو حیات طیبہ نصیب فرمائیں آپ حدیث شریف کی افتاد اور حقیقت کو جانتے ہیں۔

وَحَسْبُ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ سَأَلَ رَجُلٌ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ فَقَالَ يَا رَسُولَ اللَّهِ إِنَّا نَرَكُمُ النَّحْرَ وَنَحْمِلُ مَعَنَا الْقَلِيلَ مِنَ الْمَاءِ فَإِنْ تَوَضَّأْنَا بِهِ غَطَّيْنَا أَفْتَنَ تَوَضُّأُ بِنَاءٍ النَّحْرُ فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ هُوَ الْعَطْشُ مَاؤُهُ وَالْحِطْلُ مَيْتَتُهُ (رواه مالك والترمذي وابن داود والنسائي وابن ماجه والدرامي)

**ترجمہ:** اور حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ ایک شخص نے سرکارِ دو عالم ﷺ سے پوچھا کہ یا رسول اللہ (ﷺ) ہم (کھارے) دریا میں کشتی کے ذریعہ سفر کرتے ہیں اور (بیٹھا) پانی اپنے ہمراہ لے جاتے ہیں اس لئے اگر ہم اس پانی سے وضو کر لیں تو پیا سے رہ جائیں تو کیا ہم دریا کے پانی سے وضو کر سکتے ہیں (یا نجس کر لیا کریں) آنحضرت ﷺ نے فرمایا، دریا کا وہ پانی پاک کرنے والا ہے اور اس کا مٹیہ حلال ہے۔

**تشریح الحدیث:** یہاں پر سوال کا منشا تین چیزیں ہیں۔ (۱) سمندری پانی کی طہریت عام پانیوں سے مختلف ہے اس لئے کہ جب اس کو منہ میں ڈالا جائے تو منہ میں کڑواہٹ پیدا ہوتی ہے اور اس سے اگر کوئی چیز دھوئی جائے تو اس سے صابن زائل نہیں ہوتا بلکہ جربہ کی طرح چٹکتا ہٹ محسوس ہوتی ہے۔

(۲) حضرت عبد اللہ عمر رضی اللہ عنہ سے روایت ہے ”لا ترکب البحر الا حاجا او معتمرا او غار باقی سبیل الہ فان تحت البحر سائرۃ“ اس روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ سمندرِ قرہ الہی کا مظہر ہے اور وضوء اللہ کی طرح رحمت ہے لہذا سمندر کے پانی سے وضوء کے بارے میں سوال پیدا ہو گیا کہ کیا اس سے وضوء جائز ہوگا یا نہیں؟

(۳) سمندر معدن الثیو امات ہے اس میں بہت سارے حیوانات رہتے ہیں اور اس میں مرتے بھی ہیں جب اس کی صفائی کا کوئی

انتظام موجود نہیں ہے تو ممکن ہے کہ اس کا پانی گندہ ہو تو اس سے وضوء جائز ہوگا یا نہ ہوگا؟

یہ تھا فتاویٰ سوال، تو آپ ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ "هو الطهور ماؤه" کہ اس سے کامل طور پر صفائی حاصل ہو جاتی ہے۔

هو الطهور ماؤه: یہاں پر طہارت کا انحصار ماء البحر میں یہ حصہ ادائی ہے یعنی یہ فرد کامل میں حصہ ہے یعنی یہی پانی ہے جسے کہ لوگ کہتے ہیں کہ آدمی فلاں ہے یعنی اس میں کامل آدمیت موجود ہے۔

والحاصل مبحثہ: سمندری جانوروں کی حلت کے بارے میں یہ تفصیل ہے کہ ائمہ ثلاثہ سے اس کے بارے میں دو قول منقول ہیں (۱) یہ کہ جو اشیاء خشکی میں حلال ہیں وہی سمندر میں بھی حلال ہیں لیکن یہ قول معتد بہ نہیں ہے۔

(۲) ائمہ ثلاثہ کا مشہور قول یہ ہے کہ تمام بحری حیوانات حلال ہیں سوائے صدف (میٹھک) سلحفاہ (کھو) اور نمساح (مگرچہ) کے۔ اور یہ حدیث ان حضرات کی دلیل ہے۔

احناف کا مذہب یہ ہے کہ سمندری حیوانات میں سے مک حلال ہے اور جو حیوان مک کی جنس سے نہ ہو تو وہ حرام ہے اور حدیث احناف کا مستدل ہے "احللت لنا ميتتان ودمان اما الميتان فالحوت والحراد واما الدمان فالكبد والطحال" اور جو ان کے علاوہ ہیں وہ خبائث میں داخل ہیں "ويحرم عليهم الخبائث" یہ اہم سابقہ کے حق میں ہے یعنی مک کے علاوہ تمام چیزیں حرام ہیں اور قاعدہ یہ ہے کہ جو چیزیں اہم سابقہ کیلئے حرام ہوں اور ہماری شریعت میں اس سے کوئی استثناء نہ ہو (یعنی اس کی حلت کا حکم نہ ہو) تو وہ ہمارے لئے بھی حرام ہوتی ہے اور جو چیزیں اہم سابقہ میں حلال ہوتی ہیں اور ہماری شریعت میں اس سے استثناء واقع نہ ہو تو وہ ہمارے لئے بھی حلال ہوتی ہے لیکن یہاں چونکہ یہ حرام کے زمرے میں داخل ہیں اور اس سے استثناء واقع نہیں ہوا ہے لہذا ہمارے لئے بھی حرام ہوں گی۔

ائمہ ثلاثہ نے اس مشہور واقعہ سے استدلال کیا ہے جو امام بخاریؒ نے نقل کیا ہے کہ تین (۳۰۰) سو صحابہ کرام بیٹھ جہاد کیے گئے تھے تو ان کا توشہ ختم ہو گیا تو اللہ تعالیٰ نے سمندر سے غیر نکال دیا چنانچہ تین سو صحابہ کرام بیٹھنے لگے اٹھارہ دن تک اس سے خوب کھایا تو وہاں پر "والفی لنا البحر دابة" کے الفاظ ہیں پس معلوم ہوا کہ ہر قسم حیوان حلال ہے۔

جواب: امام بخاریؒ نے اس کی تفسیر حوت کے ساتھ کی ہے لہذا معلوم ہوا کہ وہ بھی مچھلی ہی کی جنس تھی اور اس پر جو میتہ کا اطلاق کیا گیا ہے یہ ذبح نہ ہونے کی وجہ سے کیا گیا ہے یعنی مچھلی ذبح نہیں کی جاتی بلکہ بغیر ذبح کے حلال ہے جیسا کہ میتہ کو ذبح نہیں کیا جاتا۔

وَعَنْ أَبِي زَيْدٍ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ مَسْعُودٍ أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ قَالَ لَهُ لَبَلَةُ الْجَنِّ إِذَا تَلَّتْ قَالَ فَلْتٌ نَبِيذٌ قَالَ نَمْرُ قَطِينَةٌ وَمَا؟

**ترجمہ :** اور حضرت ابو زید حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کے بارے میں نقل کرتے ہیں کہ سرکارِ دو عالم ﷺ نے لیلۃ الجن (یعنی جن کی رات) میں ان سے پوچھا کہ تمہاری چھاگل میں کیا ہے؟ عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ میں نے کہا کہ نبی (یعنی کھجوروں کا شربت) ہے۔ آپ ﷺ نے فرمایا کھجوریں پاک ہیں اور پانی پاک کرنے والا ہے۔

**تشریح الحدیث: نبیذ سے وضوء کا بیان :** نبیذ سے وضوء جائز ہے یا نہیں چنانچہ اس میں فقہاء کا اختلاف ہے اس اختلاف کو بیان کرنے سے پہلے نبیذ کی حقیقت جان لیا ضروری سمجھا، نبیذ کی چار صورتیں ہیں۔

(۱) کھجور کو پانی میں ڈال کر چھوڑ دیا جائے یہاں تک اس میں شدت اور گاڑھا پن پیدا ہو جائے اس جیسی نبیذ سے بالاتفاق وضوء جائز نہیں۔

(۲) کھجور کو پانی میں ڈالا جائے اس میں شدت پیدا ہو جائے اور جوش بھی مارے لیکن ابھی تک اس میں سکر پیدا نہ ہوا ہو تو اس جیسی سے نبیذ سے بھی بالاتفاق وضوء جائز نہیں اور اگر اس میں سکر پیدا ہو گیا ہو تو پھر بھی وضوء جائز نہیں۔

(۳) کھجور کو پانی میں ڈال دیا لیکن ابھی تک پانی میں اس کا ذائقہ پیدا نہیں ہوا نہ کڑواہٹ پیدا ہوئی ہے تو اس جیسی نبیذ سے بالاتفاق وضوء جائز ہے۔

(۴) کھجور کو پانی میں ڈال دیا جس کی وجہ پانی میں مناس پیدا ہوئی لیکن شدت پیدا نہیں ہوئی تو اس میں اختلاف ہے۔  
حضرات ائمہ ثلاثہ اور امام ابو یوسف فرماتے ہیں کہ اس جیسی نبیذ سے وضوء جائز نہیں بلکہ ختم کیا جائے گا اور حضرت امام ابو حنیفہ فرماتے ہیں کہ اس جیسی نبیذ سے وضوء جائز ہے۔

اور امام محمد فرماتے ہیں کہ وضوء اور ختم دونوں کرے گا یہ حدیث امام ابو حنیفہ کی دلیل ہے۔

یہاں پر یہ اعتراض وارد ہوتا ہے کہ راوی ابو زید مجہول ہے اور مجہول راوی کی روایت سے استدلال نہیں کیا جاتا۔

**جواب :** ابو زید عمرو بن حوریت کا موصی (آزاد کردہ غلام) ہے اس سے دو آدمیوں نے روایت نقل کی ہے (۱) راشد بن کیمان (۲) ابوروق، جس راوی سے دو آدمی روایت نقل کریں وہ مجہول نہیں ہوتا اور اگر بالفرض اس کو مجہول ہی سمجھ لیا جائے تو حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کو مجہول نہیں ہے اور حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ سے اس کے متعلق چودہ روایات منقول ہیں۔

**اعتراض (۲)** یہ ہے عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ خود فرماتے ہیں ”لَمْ أَكُنْ لَيْلَةَ الْحَجْنِ مَعَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ تَوَجَّهْتُ بِكُمْ إِلَى الْمَاءِ“ تو پھر آپ کیسے ان کی روایت سے استدلال کرتے ہیں؟

جواب: البیلة الجن کا واقعہ صرف ایک بار نہیں بلکہ چار مرتبہ ہوا ہے ایک دفعہ حضرت بلال بن حارث رضی اللہ عنہ آپ ﷺ کے ساتھ تھے دوسری مرتبہ زید بن حارثہ رضی اللہ عنہ اور تین دفعہ حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کے ساتھ تھے تو حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کی نفی محمول ہے اس مرتبہ پر جس مرتبہ آپ ﷺ نبی کریم ﷺ کے ساتھ نہیں تھے۔ یا یہ محمول ہے اس بات پر کہ تبلیغ کے وقت وہ آپ ﷺ کے ساتھ نہیں تھے۔

بعد التلی والتی: امام صاحب کے شاگرد (ابن مریم) نے امام صاحب کا رجوع نقل کیا ہے یعنی امام ابو حنیفہؒ نے جمہور کی طرف رجوع کیا ہے۔

عن كبشة بنت كعب بن مالك وكانت تحت ابن ابي قتادة ان اباقادة دخل عليها:

**تشریح الحیث:** مسئلہ سور الہرہ: یہاں دو روایات نقل کی گئی ہیں ایک حضرت کبشہ کی روایت ہے دوسری روایت حضرت داؤد بن صالح بن دینار کی ہے دونوں کا تقاضا یہ ہے کہ سور الہرہ پاک ہے جبکہ دو روایات اور بھی ہیں ایک میں ہے "الہرہ مسیح" اور دوسری روایت میں ہے "اذلولغ الہر غسل مرة" ان دونوں روایتوں سے معلوم ہوتا ہے کہ بلی کا جو ٹھاٹھس ہے کیونکہ درندے کا جو ٹھاٹھس ہے کیونکہ سور متولد من اللحم ہوتا ہے اور اس کا گوشت بالاتفاق نجس ہے تو جو ٹھاٹھس بھی نجس ہوگا، اسی طرح ایک دفعہ دھونے کا حکم بھی اس کی نجاست کا تقاضا کرتا ہے۔

اس وجہ (تعارضی روایات کی) سے اس مسئلہ میں فقہاء کا اختلاف واقع ہو گیا ہے ائمہ ثلاثہ (امام مالکؒ، امام شافعیؒ اور امام احمدؒ) فرماتے ہیں کہ سور الہرہ مطلقاً پاک ہے اور یہ دوسری روایات نظر انداز کرتے ہیں جبکہ امام ابو حنیفہؒ نے دونوں روایتوں پر عمل کرنے کو ترجیح دی ہے وہ اس طرح ہے کہ آپ ﷺ نے اس سے وضو کیا ہے لہذا اس کو نجس نہیں کہا جاسکتا اور دوسری روایات کا تقاضا یہ ہے کہ یہ نجس ہو تو تعارض کی وجہ سے ہم نے کہا کہ مطلقاً نجس ہے اور نہ مطلقاً پاک ہے بلکہ مکروہ تنزیہی ہے اس لئے کہ آپ ﷺ نے اس کی علت یہ ذکر کی ہے کہ "انہامن الطوائفین علیکم والطوافات"۔

**سوال:** سوال یہ ہے کہ آپ ﷺ نے مکروہ تنزیہی پر عمل کیسے کیا حالانکہ یہ تو خلاف اولیٰ ہے؟

**جواب:** آپ ﷺ نے بیان جواز کیلئے ایسا کیا ہے تاکہ امت کیلئے سہولت پیدا ہو، لہذا جب سور ہرہ کے استعمال کی ضرورت ہو تو پھر بلا کراہت جائز ہے اور اگر دوسرا پانی موجود ہو تو پھر اس کا استعمال مکروہ تنزیہی ہے

## باب تطہیر النجاسات

اس باب میں چند اہم مسائل ذکر کئے جاتے ہیں۔

(۱) سورۃ النکب کا مسئلہ (۲) مسجد کو نجاست سے پاک کرنے کا طریقہ (۳) کپڑے کو خیف کے خون سے پاک کرنے کا طریقہ (۴) منی سے کپڑا پاک کرنے کا طریقہ اور اس کی تفصیل (۵) جھوٹے بچے کے پیشاب کا بیان (۶) مردار کی کھال سے انتفاع حاصل کرنے کا بیان۔

### تفصیل (۱) سورۃ النکب کا بیان:

عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ إِذَا شَرِبَ الْكَلْبُ مِنْ آبٍ أَخَذَ شَمَّ فَتَغَيَّرَ سَبْعَ مَرَّاتٍ مُتَغَيَّرَ عَلَيْهِ وَفِي رِوَايَةٍ لِمُسْلِمٍ قَالَ طَهُورُ آبٍ أَخَذَ شَمَّ إِذَا وَلَغَ فِيهِ الْكَلْبُ أَنْ يَغْتَسِلَ سَبْعَ مَرَّاتٍ أَوْ لَا هُنَّ بِالْفَرَابِ -

**ترجمہ:** حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ روایت فرماتے ہیں کہ سرکارِ دو عالم ﷺ نے ارشاد فرمایا جب تم میں سے کسی کے برتن میں کتابانی پی لے اس (برتن) کو سات مرتبہ دھو لینا چاہئے۔ اور مسلم کی ایک روایت کے یہ الفاظ ہیں کہ تم میں سے جس کے برتن میں کتابانی پی جائے اس (برتن) کو پاک کرنے کی صورت یہ ہے کہ اسے سات مرتبہ دھو ڈالے اور پھر برتن منی سے دھوئے۔

**تفسیر الحیث:** سورۃ النکب میں دو باتیں قابل ذکر ہیں (۱) کتے کا جوٹھا پاک ہے یا نا پاک (۲) پاک کرنے کا طریقہ کیا ہوگا۔

امام مالکؒ، اور امام بخاریؒ کا مذہب یہ ہے کہ کتے کا جوٹھا پاک ہے اور دھونے کا جو حکم ہے یہ امر یہ تعبدی ہے مد رک بالعقل نہیں ہے شارع ﷺ نے اس دھونے کا حکم دیا ہے اس لئے ہم دھوئیں گے۔ یہ حضرات اپنے مدعا پر دو دلیلیں پیش کرتے ہیں (۱) آیت کریمہ ”وَمَاعْلَمُنَّ مِنَ الْجَوَارِحِ مَكْلِسٌ تَعْمُونَهُنَّ مَعَاظِلُهُنَّ اللَّهُ فَكُلُوا مَعَاظِلَهُنَّ عَلَيْكُمْ وَادْكُرُوا اسْمَ اللَّهِ عَلَيْهِ“

طریقہ استدلال یہ ہے کہ جب کتے نے شکار کو پکڑ لیا تو ضرور بالضرور اس کے ساتھ منہ لگایا ہوگا لیکن اس کے باوجود آپ ﷺ نے اس شکار کے دھونے کا حکم نہیں دیا اگر کتے کا جوٹھا نا پاک ہوتا تو آپ ﷺ ضرور دھونے کا حکم دیتے پس معلوم ہوا کہ کتے کا جوٹھا پاک ہے۔

(۲) حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما کی روایت میں ”عن ابن عمر رضی اللہ عنہما قال كانت الكلاب تغيب وتلد في المسجد في زمان رسول الله ﷺ فلم يكونوا يرشون شيئا من ذلك“ رواه البخاری۔

طریقہ استدلال یہ ہے کہ جب کتا مسجد کے اندر جاتا رہا تو ضرور اس کے منہ سے کچھ لعاب وغیرہ نکلے ہوں گے لیکن اس کے باوجود صحابہ کرام رضی اللہ عنہم نے اس کو دھویا نہیں ہے تو یہ اس بات کی دلیل ہے کہ کتے کا جوٹھا پاک ہے۔

احناف، شوافع، حنابلہ اور جمہور محدثین کا مذہب یہ ہے کہ کتے کا جوٹھا ناپاک ہے۔ اور استدلال میں یہی (حدیث باب) حدیث پیش کرتے ہیں۔

جمہور کی طرف سے حضرت امام مالکؒ اور امام بخاریؒ کی دلیل کا جواب یہ ہے کہ آپ حضرات نے جو دلیل پیش کی ہے یہ مجمل ہے مجمل دلیل سے استدلال نام نہیں ہوتا اور تم یہ کہو کہ ”کَلُوا مِمَّا مَسَكَنَ“ میں کلمہ ”مما“ عام ہے تو پھر آپ بھی اس کے عموم پر عمل کرتے ہوئے ہر چیز کھاؤ حالانکہ تم اس پر عمل نہیں کرتے اور اگر کتے نے شکار میں زخم نہ لگایا ہو تو پھر اس کا کھانا حرام ہے لہذا ”کَلُوا مِمَّا مَسَكَنَ عَلَيْكُمْ“ کا معنی یہ ہے کہ کھاؤ تم شرعی طریقے کے مطابق۔

دوسری دلیل کا جواب یہ ہے کہ مسجد کے دھونے کا حکم نہ کرنا اس بات کی دلیل نہیں ہے کہ کتے کا جوٹھا پاک ہے کیونکہ یہ تو ہم ہے اور تو ہم پر حکم نہیں لگتا اور اگر بالفرض ہم مان لیں کہ کتے کا لعاب مسجد میں گر گیا ہے تو نہ دھونا اس کی طہارت کی دلیل نہیں ہے بلکہ اس پر رات گزر گئی ہے اور مسجد کی زمین نوکھ گئی ہے اور قاعدہ یہ ہے کہ ”ذُكُوْةُ الْارِیْضِ یَسْہَا“ لہذا جب زمین خود سوکھ گئی ہے تو پانی سے دھونے کی ضرورت نہیں ہے۔

امام مالکؒ نے فرمایا ہے کہ دھونے کا حکم امر تعبدی ہے اس کا جواب یہ ہے کہ امر تعبدی نہیں ہے بلکہ تطہیر کیلئے ہے اس لئے کہ یہاں پر لفظ ”طہور“ کا استعمال ہوا ہے جو اس بات کی دلیل ہے کہ کتے کا جوٹھا نجس ہے کیونکہ طہور کہتے ہیں طہارت میں مبالغہ کرنا اگر کتے کا جوٹھا نجس نہ ہوتا تو طہور کا حکم دینا تفصیل حاصل ہو جائے گا۔

(۲) **دوسرا اختلاف:** اس بات میں فقہاء کا اختلاف ہے کہ کتے نے جس برتن میں منہ لگایا اس کے پاک کرنے کا طریقہ کیا ہے؟

اس میں دغدہ ہے۔ (۱) امام مالکؒ اور امام بخاریؒ فرماتے ہیں کہ سات مرتبہ دھونے کا حکم امر تعبدی ہے شارع نے دھونے کا حکم دیا ہے اس لئے ہم دھوتے ہیں۔

امام احمدؒ اور امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ سات مرتبہ دھونا واجب ہے اگر سات مرتبہ سے کم دھویا تو پاک نہ ہوگا اور یہ حدیث (حدیث باب) ان کی دلیل ہے۔

احناف فرماتے ہیں کہ تین دفعہ دھونا واجب ہے، کیونکہ حدیث میں آیا ہے ”اِذَا وَلِغَ الْکَلْبُ فِیْ اِنَاءٍ اَحَدُکُمْ فَلِیْہِ رِیْقٌ وَلِیْغْسِنَ ثَلَاثَ مَرَّاتٍ“ (رواہ دارقطنی)۔



نیز عطاء کی ایک موقوف روایت ہے حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں "انہ کان اذا ولع فی الاناء فاخرقه ثم اعسله ثلث مرات"۔

ایک روایت میں سب مرات جبکہ ایک روایت میں خمس مرات آیا ہے تو امام ابو حنیفہ نے روایات کے درمیان تطبیق اس طرح دی ہے کہ تین دفعہ دھونے کا حکم واجب ہے اور پانچ مرتبہ یا سات مرتبہ دھونے کا حکم مستحب ہے۔

اور تطبیق کا ایک طریقہ یہ ہے کہ ابتداء میں سات مرتبہ دھونے کا حکم تھا کیونکہ ابتداء میں کتوں کے بارے میں سختی کا حکم تھا اس لئے آپ ﷺ نے کتوں کے قتل کرنے کا حکم بھی دیا تھا۔ بعد میں آپ ﷺ نے اس حکم میں تخفیف فرمائی اور فرمایا کہ اب کتوں کو قتل نہ کرو سوائے چار آنکھ والے کتے کے کیونکہ وہ شیطان ہوتا ہے لہذا اس حکم میں بھی تخفیف آگئی اور تین دفعہ دھونے کا حکم دید یا ہذا "ثلاث مرات" ناسخ ہے "سبع مرات" کیلئے۔

تیسرا طریقہ ہے کہ "سبع مرات" کا حکم محمول ہے علاج پر، ایک ہندوؤ اکثر نے (بعد میں مسلمان ہوا تھا) نے یہ حدیث سنی تو اس نے کتے کے جوٹھے کا برتن ایک دفعہ دھویا تو جراثیم ختم نہ ہوئے پھر دھویا ختم نہ ہوئے جب سات مرتبہ دھویا اور آخر میں مٹی سے دھویا تو دیکھ تو جراثیم ختم ہوئے تو یہ واقعہ اس کے اسلام لانے کا سبب بنا۔

**الزامی دلیل :** اس حدیث میں "اولھن بالتراب" کا لفظ آیا ہے یعنی سب مرات کے ساتھ ایک دفعہ مٹی سے دھونے کا حکم بھی آیا ہے لہذا یہ تو سات دفعہ پر عمل نہ ہوا بلکہ آٹھ دفعہ ہو گیا۔

نیز قیاس کا تقاضا یہ ہے کہ تین دفعہ دھونے سے پاک ہو جائے کیونکہ اگر کتے کا پیشاب کسی چیز پر لگ جائے تو وہ تین دفعہ دھونے سے پاک ہوتا ہے حالانکہ یہ غیظ ترین نجاست ہے تو اس کا جوٹھا اس سے کم ہے نجاست ہے اس سے بطریقہ اولی پاک ہونا چاہئے۔

**مسجد کو نجاست سے پاک کرنے کا طریقہ :**

وعن انس رضی اللہ عنہ بینما نحن فی المسجد مع رسول اللہ ﷺ اذا عرابی فقام ببول فی المسجد فقال اصحاب رسول اللہ ﷺ معہ الخ

ترجمہ: حضرت انس رضی اللہ عنہ سے روایت ہے فرماتے کہ ہم ایک مرتبہ نبی کریم ﷺ کے ساتھ مسجد میں بیٹھے تھے کہ ایک دیہاتی آیا اور مسجد میں کھڑے ہو کر مسجد میں پیشاب کرنے لگا تو صحابہ کرام نے کہا تو اس کو ڈانٹنا شروع کر دیا الخ۔

**تشریح الحیث :** سوال یہ ہے کہ یہ کیسے صحابی تھے کہ مسجد میں پیشاب کر رہے تھے؟ دوسرا سوال یہ ہے کہ مسجد میں پیشاب کرنا حرام ہے تو آپ ﷺ نے کیسے ان کو چھوڑ دیا اور صحابہ کرام رضی اللہ عنہم سے فرمایا "دعوہ" ایک روایت میں "فلا تضر موبہ" کے الفاظ آئے ہیں؟ تیسرا سوال یہ ہے کہ ایک ذول سے مسجد کیسے صاف ہوئی؟

**جواب :** پہلے سوال کا جواب یہ ہے کہ ایک دیہاتی نو مسلم آدمی تھے مسجد کے آداب اور مسائل سے ناواقف تھے جبکہ مسجد نبوی علی صاحبہ الصلوٰۃ والسلام باہر اور اندر ایک جیسی تھی (یعنی کبھی تھی) اس نے کوئی امتیاز نہ کیا اور اپنی ضرورت سے جلدی فارغ ہونے کیلئے قرعہ جگہ کا انتخاب کیا تاکہ جلدی آپ ﷺ کی خدمت میں حاضر ہو جائے، خلاصہ کلام یہ کہ ان کو مسجد کی حدود معلوم نہ تھیں۔

دوسرے سوال کا جواب یہ ہے کہ آپ ﷺ نے صحابہ کرام کو اس لئے کہ روکا اس نے تو پیشاب شروع کیا تھا اگر وہ اس کو منع کرتے تو اس کو مٹانے کی بیماری لگ جاتی (کیونکہ پیشاب شروع کرنے کے بعد اچانک روکنے سے مٹانے کی بیماری لگ جاتی ہے)، نیز عرب میں کھڑے ہو کر پیشاب کرنے کی عادت تھی اب اس کو پیشاب کے درمیان روک دیتے تو پیشاب منتشر ہو کر گرنا اور مسجد کا زیادہ حصہ گندہ ہو جاتا اس لئے آپ ﷺ نے صحابہ کرام سے فرمایا کہ اس کو پیشاب کرنے دو۔

تیسرے سوال کے جواب میں تفصیل ہے وہ یہ کہ جمہور ائمہ ثلاثہ کے نزدیک ایک ڈول بہا دینے سے مسجد پاک ہو جاتی ہے مزید پانی بہانے کی ضرورت نہیں۔

احناف فرماتے ہیں کہ اس میں یہ تفصیل ہے کہ مسجد یا کپے فرش والی ہوگی یا کپے فرش والی پس اگر کپے فرش والی ہو پس اگر گندگی درمیان میں لگی ہو تو اس پر تین دفعہ پانی بہایا جائے اور تین الگ الگ کپڑوں سے پاک کیا جائے اور اگر تین کپڑے نہ ہوں تو ایک ہی کپڑے سے پاک کیا جائے ہر دفعہ کپڑے کو بچھا جائے۔

اور اگر درمیان نہ ہو بلکہ طرف ہو تو اس پر تین دفعہ پانی بہایا جائے اور باہر کی طرف نکال دیا جائے اور اگر مسجد فرش والی نہ ہو بلکہ مٹی والی ہو پس اگر مٹی سخت ہو تو اس کے قریب ایک گھڑا کھودا جائے اور پھر اس جگہ پر تین دفعہ پانی بہا کر اس گھڑے میں دفنایا جائے۔ اور اگر کنارہ ہو تو پھر اس پر تین دفعہ پانی بہا کر باہر کی طرف نکال دیا جائے۔

اور اگر مٹی سخت نہ ہو بلکہ نرم ہو تو پھر اس جگہ کی مٹی کو کھود کر باہر پھینک دیا جائے اور پھر اس جگہ پر پانی بہایا جائے تو وہ پانی کو جذب کر لے گی لہذا مسجد پاک ہو جائے گی صرف ایک ڈول بہانے سے مسجد پاک نہیں ہوتی۔ (یہ تفصیل احناف کے نزدیک ہے)۔

**تیسرا مسئلہ :** کپڑے کو جھڑکے خون سے پاک کرنے کا طریقہ :

اس کا طریقہ مندرجہ ذیل حدیث سے معلوم ہوتا ہے چنانچہ حدیث مع مختصر تشریح پیش کی کی جاتی ہے۔

وَعَنْ أَنَسٍ بَنِي أَبِي بَكْرٍ قَالَتْ سَأَلَتِ امْرَأَةً رَسُولَ اللَّهِ ﷺ فَقَالَتْ يَا رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَرَأْتُ إِحْدَاثًا إِذَا أَصَابَتْ ثَوْبَهَا الدَّمُ مِنَ الْخَيْضَةِ كَيْفَ تَصْنَعُ فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ إِذَا أَصَابَتْ ثَوْبَ إِحْدَاثٍ الدَّمُ مِنَ الْخَيْضَةِ فَلْتَقْرُضْهُ ثُمَّ لَتَنْصَحْهُ بِنَاءٍ ثُمَّ لَتُصَلِّ فِيهِ (متفق علیہ)

**ترجمہ :** اور حضرت ابو بکر صدیق رضی اللہ عنہ کی صاحبزادی اسامہ فرماتی ہیں کہ ایک عورت نے سرکارِ دو عالم ﷺ سے پوچھا کہ یا رسول

اللہ! یہ بتائیے کہ اگر ہم میں سے کوئی حیض کا خون کپڑے پر لگا ہوا پائے تو کیا کرے؟ آنحضرت ﷺ نے فرمایا: "ترتم میں سے کسی کے کپڑے پر حیض کا خون لگ جائے تو اسے چاہئے کہ (پہلے) چٹکیوں سے اسے ملے پھر پانی سے دھو ڈالے اور اسی کپڑے سے (خواہ تری کیوں نہ ہو) نماز پڑھ لے۔"

**تشریح الحديث:** فلتقرصه : قرص۔ انگلیوں سے رگڑنے کو کہتے ہیں اور "نضح" سے بالاتفاق غسل مؤکد مراد ہے یعنی پانی سے دھونا صرف پانی چھڑکانا کافی نہیں۔

**وہ تھا مسئلہ منی کے باغ میں فقہاء کا اختلاف :** امام شافعیؒ اور امام احمدؒ فرماتے ہیں کہ منی پاک ہے کیونکہ اسود اور ہام نے حضرت عائشہؓ سے روایت کی ہے "قالت كنت افرك العنى من ثوب رسول الله ﷺ" (رواہ مسلم) وروی علقمة والاسود عن عائشةؓ "نحوه وفيه ثم يصلى فيه:"

طریقہ استدلال یہ ہے کہ فرک سے قلع یعنی پوری طرح تطہیر حاصل نہیں ہوتی اور پھر بھی آپ ﷺ نے اس کے ساتھ نماز پڑھی ہے تو معلوم ہوا کہ منی پاک ہے۔

یہ حضرت عبداللہ بن عباسؓ فرماتے ہیں "المنى كالمخاطة" مخاطبہ تو پاک لہذا منی بھی پاک ہوگی۔

امام ابوحنیفہؒ اور امام مالکؒ فرماتے ہیں کہ منی ناپاک ہے پھر امام مالکؒ نے نزدیک ہر حال میں اس کا دھونا واجب ہے چاہے منی یا بس ہو یا رطب اور سلیمان بن یارمنؒ عائشہؓ کی حدیث اپنی دلیل میں پیش کرتے ہیں۔

جبکہ امام ابوحنیفہؒ فرماتے ہیں کہ اگر منی یا بس ہو پھر تو اس کا ازالہ فرک اور قرص سے ہو سکتا ہے اور اگر رطب ہو تو پھر اس کا دھونا ضروری ہے، یا بس کیلئے دلیل حضرت سلیمان بن یارمنؒ عائشہؓ کی روایت ہے اور رطب کیلئے دلیل حضرت اسود و ہام کی روایت ہے۔

**حضرت امام شافعیؒ اور احمدؒ کی دلیل کا جواب :** اگر منی پاک ہوتی تو آپ ﷺ ایک دفعہ بیان جواز کیلئے اس سے نماز پڑھ لیتے حالانکہ یہ ثابت نہیں کہ آپ ﷺ نے منی کے ساتھ نماز پڑھی ہو۔ اور اگر تم یہ کہو کہ فرک سے طہارت حاصل ہوتی ہے تو یہ اس کے پاک ہونے کی دلیل ہے یہ تو بات غلط ہے کیونکہ استبراء بالا حجاز بھی فرک ہی کے مترادف ہے اور اس کے ساتھ نماز بھی ہوتی ہے لیکن کوئی بھی غلط اور پیشاب کو پاک نہیں کہتا اگر فرک اس کے پاک ہونے کی دلیل ہوتی تو پھر غلط بھی پاک ہونا چاہئے۔

اور حضرت ابن عباسؓ کے قول کا جواب یہ ہے کہ انہوں نے جو تشبیہ دی ہے پاک ہونے میں نہیں دی بلکہ لزوجت اور گاڑھا ہونے کے اعتبار سے تشبیہ دی ہے۔

انہی جواب یہ ہے کہ منی خارج ہونے سے پہلے مذی خارج ہوتی ہے اور مذی بالاتفاق نجس ہے اور اسی راستے سے منی بھی خارج ہوتی ہے تو منی بھی نجس ہوگی۔

### پانچواں مسئلہ جھوٹے بچے کے پیشاب میں ائمہ کا اختلاف:

وَعَنْ أُمِّ قَيْسٍ بِنْتِ مُحْصِنٍ أَنَّهَا أَتَتْ بِإِبْنٍ لَهَا صَغِيرٍ لَمْ يَأْكُلِ الطَّعَامَ إِلَى رَسُولِ اللَّهِ ﷺ فَأَجْلَسَهُ فَبَيَّأَ عَلَى نَوْبِهِ فَذَعَابَتَا فَتَضَخَّ وَلَمْ يَغْسِلْهُ (متفق علیہ)

**ترجمہ:** اور حضرت ام قیس بنت محسن رضی اللہ عنہا سے روایت ہے کہ وہ اپنے چھوٹے لڑکے کو جو ابھی کھانا نہ کھاتا تھا سرکارِ دو عالم ﷺ کی خدمت میں لائیں آنحضرت ﷺ نے اس بچہ کو اپنی گود میں بٹھا لیا اس نے آپ ﷺ کے کپڑے پر پیشاب کر دیا آنحضرت ﷺ نے پانی منگایا اور کپڑے پر بہا دیا اور خوب مل کر نہیں دھویا۔

**تشریح الحدیث:** چھوٹے بچے کا پیشاب پاک ہے یا ناپاک؟ چنانچہ اس میں چار صورتیں ہیں۔

(۱) بچہ صرف کھانا کھاتا ہو ماں کا دودھ نہ پیتا ہو۔

(۲) بچہ کھانا بھی کھاتا ہو اور ماں کا دودھ بھی پیتا ہو چاہے لڑکا ہو یا لڑکی۔

(۳) بچہ کھانا نہ کھاتا ہو صرف ماں کا دودھ پیتا ہو لیکن وہ لڑکی ہو ان تینوں صورتوں میں بالاتفاق غسل واجب ہے۔

(۴) بچہ صرف ماں کا دودھ پیتا ہو کھانا نہ کھاتا ہو لیکن وہ لڑکا ہو تو اس کی تطہیر کے طریقہ میں فقہاء کا اختلاف ہے

جہورائے فرماتے ہیں کہ اس صورت (۴) میں صرف نضح اور رش (چھینے مارنا) کافی ہے غسل کی ضرورت نہیں، جبکہ احناف فرماتے ہیں کہ نضح اور رش کافی نہیں بلکہ غسل یعنی دھونا ضروری ہے کیونکہ حدیث میں آیا ہے ”لَمْ يَغْسِلْهُ غَسْلًا“ یعنی لم يغسل کے بعد مفعول مطلق آیا ہے اور یہاں مفعول مطلق تاکید کیلئے ہے نوعیت کیلئے نہیں ہے لہذا معنی یہ ہوئے ”لَمْ يَغْسِلْهُ غَسْلًا مَوْكِدًا“ یعنی زیادہ دھونے کی ضرورت نہیں معمولی سا دھونا بھی کافی ہے کیونکہ قاعدہ یہ ہے کہ جب کلام تنقید میں نفی آجائے تو وہ نفی اصل کلام کی طرف متوجہ نہیں ہوتی بلکہ اس قید کی طرف متوجہ ہوتی ہے لہذا کلام غسل کے ساتھ تاکید کی قید آئی ہے تو نفی تاکید کی طرف متوجہ ہوگی اور معنی ہوں گے کہ غسل مَوْكِدًا کی ضرورت نہیں بلکہ غسل خفیف بھی کافی ہے اور جن روایات میں نضح یا رش کے الفاظ آئے ہیں وہ بھی غسل خفیف کے معنی میں ہیں جیسا کہ اسماء بنت ابی بکر کی روایت میں ”لَمْ يَتَضَخَّ“ میں نضح غسل مَوْكِدًا کے معنی میں تھا تو یہاں پر اگر ہم نے نضح کو غسل خفیف کے معنی میں لے لیا تو جرم ہوا۔

اور اگر آپ یہ کہیں کہ نضح سے مراد چھینے مارنا ہے تو ہم کہتے ہیں کہ چھینے مارنے سے طہارت حاصل نہیں ہوتی بلکہ نجاست اور پھیل جاتی ہے لہذا یہ معنی یہاں پر درست نہیں بنتے۔

بول جاریہ اور بول غلام میں فرق: (۱) بول الصبی میں بد بو نہیں ہوتی جبکہ بول جاریہ میں بد بو زیادہ ہوتی ہے (۲) عصب کے ساتھ عام طور پر الفت زیادہ ہوتی ہے طبیعت جاریہ کے (۳) بول الصبی جلدی جذب نہیں ہوتا جبکہ بول جاریہ جلدی جذب ہوتا ہے اس بناء پر بول الصبی میں غسل خفیف کافی ہے اور بول جاریہ میں غسل شدید ضروری ہے۔

### چھٹا مسئلہ انتفاع بطلہ الصبۃ کا بیان:

وَعَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَبَّاسٍ قَالَ سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ يَقُولُ إِذَا دُبِغَ الْإِهَابُ فَقَدْ طَهَّرَ (رواہ مسلم)

**ترجمہ:** اور حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما فرماتے ہیں کہ میں نے سرکارِ دو عالم ﷺ کو یہ فرماتے ہوئے سنا ہے کہ جب چمڑے کو دباغت دے دی جائے تو وہ پاک ہو جاتا ہے۔

**تشریح الحبیث:** احباب: کبھی کھال کو کہا جاتا ہے۔ اس بات پر سب کا اتفاق ہے کہ خنزیر اور انسان کی کھال دباغت سے پاک نہیں ہوتی کیونکہ خنزیر نجس العین ہے دباغت کے باوجود اس میں طہارت نہیں آتی اور انسان محترم ہے احترام کی وجہ سے اس کے اجزاء سے فائدہ اٹھانا جائز نہیں ہے۔

اس کے علاوہ جتنی کھالیں ہیں وہ دباغت سے پاک ہو جاتی ہیں چاہے ماکول اللحم حیوان کی کھال ہو یا غیر ماکول اللحم کی۔ امام مالکؒ فرماتے ہیں کچا چمڑا بالکل دباغت سے پاک نہیں ہوتا کیونکہ حضرت عبداللہ بن حکیم کی روایت میں ہے کہ آپ ﷺ نے منع فرمایا ہے ”قال انما کتاب رسول اللہ ﷺ ان لا تتنفعوا من الصبۃ“ طریقہ استدلال یہ ہے کہ آپ ﷺ نے فرمایا ہے کہ تم مردار کی کھال اور پتھوں سے فائدہ نہ اٹھاؤ۔

جمہور فقہاء کا مذہب یہ ہے کہ دباغت کے بعد مردار کی کھال سے فائدہ اٹھانا جائز ہے البتہ امام شافعیؒ کے نزدیک مردار کی کھال سے دباغت کے بعد بھی فائدہ اٹھانا جائز نہیں۔

جمہور کے مذہب کے دلائل ذخیرہ احادیث میں کثیر ہیں۔ حضرت عائشہؓ کی روایت ہے ”ان رسول اللہ ﷺ امر ان یسمنع بجلود الصبۃ اذا دبغ“ (رواہ مالک)۔

اسی طرح حضرت میمونہؓ کی روایت ہے قالوا انھا مینۃ۔۔۔۔۔ بطہرھا الماء والقرظ۔۔۔ حضرت سلمہ کی روایت ہے ”فقالوا یا رسول اللہ انھا مینۃ فقال دباغتھا طہ“ (رواہ احمد و ابوداؤد)۔

حضرت امام مالکؒ کی دلیل کا جواب یہ ہے کہ آپ ﷺ کا منع فرمانا دباغت سے پہلے کے اعتبار سے ہے۔ اور ہم بھی اس کے قائل ہیں کہ دباغت سے پہلے اس سے فائدہ اٹھانا جائز نہیں ہے۔

عن ام سلمۃؓ قالت لہا امراۃ انی اطیل ذیلی وامشی فی المکان القدر قالت قال رسول اللہ ﷺ بطہرہ

(رواہ: لک واحمد الترمذی وابوداؤد والدارمی)

ترجمہ: حضرت ام سلمہؓ سے روایت ہے کہ ایک عورت نے ان سے کہا کہ میری دامن لمبی ہے اور میں گندی جگہ پر چلتی ہوں تو اس نے کہا کہ آپ ﷺ نے فرمایا ہے کہ اس کے بعد والی جگہ اس کو پاک کر دیتی ہے۔

**نشیخ الحديث:** تمام فقہاء کا مذہب اس حدیث کے مخالف ہے اس لئے اس حدیث میں مناسب تاویل کی جائے گی۔ بعض حضرات نے یہ تاویل کی ہے کہ "فذر" سے مراد سوکھی گندی ہے لیکن یہ تاویل فصل ثلاث کی حدیث کے مخالف ہے کیونکہ فصل ثلاث میں ہے "عن امرأة من بنی عبد الاشهل قالت قلت يا رسول الله ان لنا طريفا الى المسجد منته فكيف نفعل اذا مضى بنا قالت فقال اليس بعد ما طريقت" اس حدیث میں "مطرنا" کا لفظ آیا ہے لہذا گیلہ پن اور سوکھا پن ایک جگہ جمع نہیں ہو سکتے۔ اس وجہ سے مذکورہ تاویل اس کے ساتھ موافقت نہیں رکھتی۔

بعض حضرات نے تاویل کی ہے مکان قدر سے مراد راستے کا کچھڑ ہے کہ جب بارش ہو جائے اور راستے پر پانی بہہ رہا ہے اور وہ راستہ گیلہ ہوتا ہے اس میں جو دامن اور پاچے وغیرہ گیلے ہوتے ہیں اس کا کیا حکم ہے تو آپ ﷺ نے فرمایا ہے کہ "یطهرها مابعدہ"۔ دوسری تاویل یہ ہے کہ آپ ﷺ نے توہم دفع کرنے کیلئے فرمایا کہ بعد والا راستہ اس کو صاف کر دیتا ہے کیونکہ صحابی کو وہم تھا کہ میرا دامن لبا ہے راستے میں گھسنا جا رہا ہے اگر اس پر راستے میں پانی کے قطرے لگ جائیں تو اس کا کیا حکم ہوگا تو آپ ﷺ نے فرمایا "یطهرها مابعدہ" اس کی نظیر یہ ہے کہ ایک فوسم صحابی نے جانور کو ذبح کیا تو صحابہ کرام نے یہ وہم کیا کہ ہو سکتا ہے کہ اس نے بسم اللہ نہ پڑھی ہو تو آپ ﷺ نے توہم دفع کرنے کیلئے فرمایا کہ تم خود بسم اللہ پڑھ کر کھاؤ یہ مطلب نہیں۔ بسم اللہ کے ذریعہ حرام چیز حلال ہو جاتی ہے بلکہ صرف توہم دفع کرنے کیلئے فرمایا۔

وعن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه قال قال رسول الله ﷺ فلا تنوضا من الموطى (ترواه الترمذی)

ترجمہ: حضرت عبداللہ مسعودؓ سے روایت ہے فرماتے ہیں کہ ہم رسول اللہ ﷺ کے ساتھ نماز پڑھتے تھے اور روندی ہوئی گندی سے وضو نہیں کرتے تھے۔

**نشیخ الحديث:** الموطى - مصدر یسی ہے بمعنی روندنا یعنی روندی ہوئی گندی۔ پس روندی ہوئی گندی یا سوکھی ہوئی یا گیلی اگر سوکھی ہو تو "لا تنوضا" سے مراد وضو نہ کرنا ہے اور اگر گیلی ہو تو بھروسہ سے مراد وضو، اصطلاحی ہے۔

وعن الترمذی قال قال رسول الله ﷺ لا تأمس بئوي مائو تكل لخمه وفي رواية خاير قال ما بکل لخمه فلا تأمس بئوي

(رواه احمد والدارقطني)

**ترجمہ:** اور حضرت براءؓ راوی ہیں کہ سرکارِ دو عالم ﷺ فرماتے تھے کہ جس چیز کا گوشت کھایا جائے اس کے پیشاب میں کچھ حرج نہیں اور حضرت جابرؓ کی روایت اس طرح ہے کہ جس جانور کا گوشت کھایا جائے اس کے پیشاب میں کچھ حرج نہیں ہے۔

**تشریح الحدیث:** ماکول اللحم جانوروں کے پیشاب پاک ہے یا ناپاک اس میں فقہاء کا اختلاف ہے

امام مالک، امام احمد اور امام محمدؒ کے نزدیک ماکول اللحم جانوروں کا پیشاب پاک ہے ان کی دلیل یہ حدیث ہے "لا بأس ببول مایو کل لحمہ" اور دوسری دلیل وہ مشہور واقعہ ہے جو بخاری و مسلم نے نقل کیا ہے کہ آپ ﷺ نے عربین کو کہا تھا کہ "اشربوا من ابوالہا والبانہا"۔

امام ابو حنیفہؒ، امام شافعیؒ اور امام ابو یوسفؒ کا مذہب یہ ہے کہ ماکول اللحم جانوروں کا پیشاب نجس ہے اور ان کی مشہور دلیل یہ حدیث ہے "استنزهوا عن البول فان عامة عذاب القبر منه" (اخرجہ الحاکم عن ابی ہریرۃؓ ورواہ احمد وابن ماجہ)۔ اور یہ حدیث ایک خاص واقعہ کی نشاندہی کر رہی ہے کہ ایک دفعہ آپ ﷺ نے ایک قبر کے پاس گزر رہے تھے کہ اس کو عذاب ہو رہا تھا تو آپ ﷺ نے فرمایا کہ اس کو ایک معمولی عمل کی وجہ سے عذاب ہو رہا ہے اور وہ یہ ہے کہ اپنے آپ کو پیشاب سے نہیں پھینکتا تھا۔ اس کے بعد آپ ﷺ نے فرمایا کہ "استنزهوا عن البول فان عامة عذاب القبر منه"

امام مالک، امام احمد اور امام محمدؒ کی دلیل کا جواب یہ ہے کہ۔ "لا بأس به" سے نجاست غلیظہ کی نفی مراد نہیں بلکہ نجاست خفیفہ کی نفی مراد ہے۔

امام دارقطنیؒ نے فرمایا ہے کہ اس روایت میں ایک راوی سوار بن مصعب ہے علامہ ابن حزم نے فرمایا ہے "انہ خبر باطل مرفوع" (حاشیہ آثار السنن)۔

دوسری دلیل کے بھی متعدد جوابات دئے گئے ہیں۔

(۱) آپ ﷺ نے دودھ پینے کا حکم دیا تھا پیشاب پینے کا حکم نہیں دیا تھا بلکہ پیشاب انہوں نے اپنی رائے سے پیا تھا آپ ﷺ نے پینے کا حکم نہیں دیا تھا بلکہ اس کو بدن پر لٹنے کا حکم دیا تھا لہذا تقدیر عبارت یوں ہوئی "اشربوا من البانہا اطلوا ابوالہا" لہذا یہ "والفغہا نبئاً وما بارداً" کے قبیل سے ہے یعنی "الفتہا نبئاً وسقیہا ماء بارداً"۔

دوسرا جواب یہ ہے کہ آپ ﷺ کو وحی کے ذریعہ بتلادیا گیا تھا کہ ان لوگوں کی شفاء پیشاب پینے میں ہے اور تہ اوی بالابوالہا بوقت ضرورت جائز ہے۔

تیسرا جواب یہ ہے کہ یہ حدیث صحیح ہے اور "استنزهوا" والی حدیث محرم ہے اور قاعدہ یہ ہے کہ جب میح اور محرم میں تعارض آئے تو محرم کو ترجیح دی جائے گی۔

### باب المسح علی الخفین

خفین، خف کا تشبیہ ہے، خف چڑے کے موزے کو کہا جاتا ہے جو سائر للکعبین اور تابع للقامتین ہو خف میں چار باتیں ہونا ضروری ہیں (۱) جس میں تین چار میل تک پیدل چلنا ممکن ہو (۲) یقوم بساقہ (۳) جاذب للماء نہ ہو (۴) لبس علی الطہارت ہو۔

یہاں پر چار مباحث قابل ذکر ہیں۔

(۱) مسح علی الخفین جائز ہے یا نہیں؟ (۲) مسح علی الخفین کی توفیق متعین ہے یا نہیں؟ (۳) مسح علی الخف کا حکم کیا ہے (۴) مسح علی الجورین جائز ہے یا نہیں؟

**تفصیل:** (۱) مسح علی الخفین جائز ہے یا نہیں۔ اس میں دو وجہ ہیں (۱) روانفص اور خوارج (۲) اہل سنت والجماعت۔ روانفص اور خوارج کا وجہ یہ ہے کہ مسح علی الخفین جائز نہیں کیونکہ اس کا ذکر قرآن پاک میں نہیں کیونکہ قرآن پاک میں ہے "اذنعتم الی الصلوۃ فاغسلوا وجوهکم --- وامسحوا برؤوسکم ارجلکم الی الکعبین"۔

طریقہ استدلال یہ ہے کہ آیت کریمہ میں "مسح علی الرجلین" عطف ہے "برؤوسکم" پر۔

جواب: ان کی دلیل کا جواب یہ ہے کہ یہاں پر مسح علی الرجلین نہیں بلکہ غسل علی الرجلین ہے کیونکہ آیت کریمہ لفظ "الی" آیا ہے اور "الی" ۳۲ بات کی علامت ہے کہ رجلین مفعول ہیں کیونکہ کعبین پر مسح کا کوئی بھی ذکر نہیں ہے۔

جبکہ مسح علی الخفین بہت ساری مشہور احادیث سے ثابت ہے۔ امام احمد نے چالیس صحابہ کرامؓ سے مسح علی الخفین نقل کیا ہے اور حسن بصریؒ نے ستر صحابہ کرامؓ سے مسح علی الخفین نقل کیا ہے علامہ بدرالدین عینیؒ نے حسن بصریؒ کے حوالہ سے اسی صحابہ کرامؓ سے مسح علی الخفین نقل کیا ہے۔ امام ابو حنیفہؒ فرماتے ہیں کہ میں نے مسح علی الخفین کا قول اس وقت کیا ہے جبکہ وہ میرے سامنے دو پہر کے سورج کی طرح واضح ہو گیا لہذا مسح علی الخفین احادیث مشہورہ سے ثابت ہے اور احادیث مشہورہ کے ذریعہ کتاب اللہ پر زیادت جائز ہے، نیز قرآن مجید سے بھی مسح علی الخفین کا جواز معلوم ہوتا ہے کیونکہ "وارجلکم" میں دو قرأت ہیں نصب کی صورت میں غسل رجلین مراد ہے اور جر کی صورت میں مسح علی الخفین مراد ہے یعنی جب پاؤں پر خفین نہ ہوں تو غسل واجب ہے اور جب خفین ہوں تو پھر مسح واجب ہے۔

امام ابو حنیفہؒ نے فرمایا ہے کہ اہل سنت والجماعت کی علامت یہ ہے انفضیل الشیخین، نکریم الختین، مسح علی



## (۲) توقیت المسح علی الخفین متعین ہے یا نہیں؟

امام مالکؒ اور اہل طواہر کا مذہب یہ ہے کہ مسح علی الخفین کیلئے کوئی وقت متعین نہیں کیونکہ ابو داؤد شریف میں ابراہیم تمیمی کی روایت میں یہ زیادت موجود ہے "لو استزدناه لزاماً"۔

اس کا جواب یہ ہے کہ صحابہ کرامؓ نے زیادتی کا سوال نہیں کیا تھا اور نہ آپ ﷺ نے زیادتی کی اجازت دی ہے لہذا تین دن سے زیادتی ثابت نہ ہوئی۔

دوسری دلیل حضرت ابی ابن عمارؓ کی روایت ہے "انہ قال یا رسول اللہ! مسح علی الخفین قال نعم قال یوماً و قال یومین و قال ثلثة ایام قال نعم ماشئت" (رواہ ابو داؤد) طریقہ استدلال یہ ہے کہ حدیث میں "ماشئت" کا لفظ آیا ہے اس سے تین زیادتی ثابت ہوتی ہے۔

جواب: یہ ہے کہ "ماشئت" کا مطلب یہ ہے کہ اس کا جو معروف طریقہ ہے اس کے مطابق مسح کر دھنی مدت تک چاہو یعنی اگر مسافر ہو تو تین دن تک مسح کر دھو پھر بیچ دھو لو پھر مسح کرو۔

امام ابو داؤد نے اس حدیث کے بارے میں فرمایا ہے "لیس ہو بالغوی"۔ ابن معین نے فرمایا ہے "اسنادہ مظلم" دارقطنی نے فرمایا ہے "اسنادہ لا یشک" اور ابن حبان نے فرمایا ہے "لیسہ اعتمد علی خیرہ"

جمہور کا مذہب یہ ہے کہ مسح کی مدت متعین ہے متیم کیلئے ایک دن اور ایک رات جبکہ مسافر کیلئے تین دن اور تین رات۔

جمہور کا استدلال فصل میں حضرت ابی بکرؓ کی روایت اور صفوان بن عسالؓ کی روایت سے ہے۔

(۳) بحث ثالث مسح علی اسفل الخف: امام مالکؒ اور امام شافعیؒ کے نزدیک مسح علی اعلی الخف فرض ہے اور علی اسفل

الخف سنت ہے کیونکہ مغیرہ بن شعبہؓ کی روایت میں ہے "قال وضأت النبی ﷺ فی غزوة تبوک فمسح علی اعلی الخف و علی اسفله" (رواہ ابو داؤد)۔

جبکہ احناف اور حنابلہ کے نزدیک مسح علی اعلی الخف جائز اور ثابت ہے اور علی اسفل الخف "لیس بشیء" ہے اور یہ حضرات بھی مغیرہ

ابن شعبہؓ کی روایت سے استدلال کرتے ہیں "عن مغیرہ بن شعبہؓ انہ قال رأیت النبی ﷺ یمسح علی الخفین علی ظاہرہما" (رواہ الترمذی مشکوٰۃ ص ۵۴)۔

نیز حضرت علیؓ کی روایت ہے "عن علیؓ قال لو کان الدین بالرائی لکان اسفل الخف اولی بالمسح من اعلاه"۔

جواب: امام مالکؒ اور امام شافعیؒ کی دلیل کا جواب یہ ہے کہ امام ترمذیؒ نے اس حدیث کو معلول قرار دیا ہے اور حدیث معلول

اصطلاح محدثین میں اس حدیث کو کہتے ہیں کہ جس میں علت خفیہ ہو جو اس حدیث کے رد کرنے کا لائق نہ کرتی ہے۔

حافظ الدین اور امام بخاریؒ نے فرمایا ہے کہ یہ حدیث صحیح نہیں ہے اسی طرح امام ابو داؤد نے بھی اس کو ضعیف قرار دیا ہے۔

اور اگر صرف موزے کے نیچے حصے پر مسح کیا جائے اور اوپر والے حصے پر بالکل مسح نہ کیا جائے تو کسی کے نزدیک بھی مسح جائز نہیں۔

دوسرا جواب: دوسرا جواب یہ ہے کہ اسفل الخلف سے مراد موزے کا وہ حصہ ہے جو انگلیوں کے قریب ہے اور اعلیٰ الخلف سے مراد موزے کا وہ حصہ ہے جو کعب (یعنی پنڈلی) کے قریب ہے۔

(۴) **بعض رابع مسح علی الجوبین جائز ہے یا نہیں؟** جوبین، جوب کا اشتہار ہے اور جوب، سوت اور اون کے موزے کو کہا جاتا ہے لہذا اس میں بھی موزے کے شرائط موجود ہوں تو اس پر مسح جائز ہے۔

پھر جراب کی قسمیں ہیں (۱) وہ جراب جو ٹخنیں ہو یعنی اس میں دو یا تین میل تک پیدل سفر کیا جاسکتا ہو۔ اور پنڈلی کے ساتھ خود قائم ہو سکتی ہو، نیز پانی کو بھی جذب نہ کرتی ہو۔ اور اس میں پیر بھی نظر نہ آ رہا ہو۔

(۲) وہ جراب رقیق ہوں یعنی ٹخنیں نہ ہو یعنی اس میں مذکورہ شرائط نہ ہوں پھر ہر ایک کی دو قسمیں ہیں (۱) منقل (۲) مجلد

(۳) دونوں سے مجرد (یعنی نہ منقل اور نہ مجلد) لہذا  $2 \times 3 = 6$  توکل چھ صورتیں ہو سکیں۔ ان میں سے چار صورتوں کے اندر

یعنی جب منقل اور مجلد ہو چاہے ٹخنیں ہو یا رقیق اس میں بالاتفاق مسح جائز ہے خلافاً لما لک۔ اور اگر رقیق ہو اور منقل نہ تو اس پر بالاتفاق مسح جائز نہیں۔

اور اگر ٹخنیں ہو لیکن منقل نہ ہو تو اس میں فقہاء کا اختلاف ہے امام شافعیؒ، امام احمدؒ اور صاحبینؒ کے نزدیک اس پر مسح جائز ہے کیونکہ یہ موزے کے حکم میں ہے۔

امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک اس پر مسح جائز نہیں کیونکہ یہ خبر واحد سے ثابت ہے اور خبر واحد کے ذریعہ کتاب اللہ پر زیادت جائز نہیں۔

البتہ امام ابو حنیفہؒ سے بعد میں جمہور کے نہ ہب کی طرف رجوع ثابت ہے کیونکہ جمہور کا مذہب مفتی ہے۔

امام مالکؒ کے نزدیک تمام (چھ) صورتوں میں مسح جائز نہیں ہے کیونکہ یہ خبر واحد کے ذریعہ ثابت ہے اور خبر واحد کے ذریعہ کتاب اللہ پر زیادت جائز نہیں۔

جواب: یہ ہے کہ موزے پر مسح خبر مشہور سے ثابت ہے نہ کہ خبر واحد ہے اور جو چیز موزے کے حکم میں ہو اس پر بھی مسح جائز ہوگا لیکن جو چیز موزے کے حکم میں نہ ہو اس پر مسح جائز نہ ہوگا۔

(واللہ اعلم بالصواب)

## باب التیمم

”تیمم لغت میں قصد کو کہتے ہیں جیسے ”ولا تیمموا الخیث ای لا تفقدوا الخیث“

اصطلاح شریعت میں ”قصد انحراب او مایقوم مقامہ علی وجه مخصوص بینة مخصوصة عند عدم وجدان الماء حقیقة او حکماً لا سباحة الصلوة واعتثال الامر“

اس باب میں چار مسائل قابل ذکر ہیں۔

(۱) تیمم کس چیز سے جائز ہے اور کس سے جائز نہیں؟ اس مسئلہ کا تعلق حضرت حذیفہ رضی اللہ عنہ کی روایت سے ہے ”جعلت نربتها طهوراً ذالم نجد الماء“

(۲) تیمم کی ضربات کا مسئلہ اس کا تعلق حضرت عمار رضی اللہ عنہ کی روایت سے ہے ”ان تضرب بيدك الارض ثم تنقع ثم تمسح بها وجهك وكفيك“۔

(۳) تیمم کے محل کا بیان اس کا تعلق بھی مذکورہ حدیث (عمار رضی اللہ عنہ کی حدیث) کے ساتھ ہے۔

(۴) تیمم کرنے کے بعد وقت نکلنے سے پہلے پانی پر قدرت حاصل ہوگئی تو اب کیا کرے گا؟ اس مسئلہ کا تعلق حضرت ابوسعید خدری رضی اللہ عنہ کی روایت سے ہے ”ما اعاد احدهما الصلوة بوضوء ولم بعد الآخر“

**تفصیل المسائل: (۱) تیمم کس چیز سے جائز ہے اور کس سے جائز نہیں؟** امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ امام مالک رحمہ اللہ اور امام محمد رحمہ اللہ کے نزدیک ہر اس چیز سے تیمم جائز ہے جو زمین کی جنس سے ہو چاہے مٹی ہو یا غیر مٹی، بشرطیکہ جلانے سے جلتی نہ ہو اور پگھلانے سے پگھلتی نہ ہو اور اگر وہ جلنے والی یا پگھلنے والی چیز ہو تو پھر اس سے تیمم جائز نہیں۔

دلیل میں یہ آیت پیش کرتے ہیں ”فتمموا صعيداً طيباً“ صعيد وجہ الارض کو کہتے ہیں چاہے مٹی ہو یا غیر مٹی۔

دوسری دلیل ”جعلت لی الارض مسجداً وطهوراً“ طریقہ استدلال یہ ہے کہ جس طرح جنس الارض پر نماز پڑھنا جائز ہے تو اسی طرح جنس الارض سے تیمم کرنا بھی جائز ہے۔

امام شافعی رحمہ اللہ اور امام احمد رحمہ اللہ کے نزدیک تیمم صرف مٹی سے جائز ہے مٹی کے علاوہ کسی دوسری چیز سے تیمم کرنا جائز نہیں ہے اور یہ حدیث باب ان کی دلیل ہے۔

**جواب:** اس دلیل کا جواب یہ ہے کہ مذکورہ دلائل کے قرینہ کی بناء پر مٹی کا ذکر حصر کیلئے نہیں بلکہ کثرت وجود اور کثرت استعمال کی بناء پر ہے یعنی عام طور پر تیمم مٹی سے کیا جاتا ہے تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے کثرت استعمال کی وجہ سے مٹی کا ذکر فرمایا اور نہ مٹی میں حصر

کرنا مقصود نہیں ہے۔

(۲) دوسرے مسئلہ کی تفصیل: یعنی تعدد ضربات۔ عن عمارؓ مقال انما یکفیک الخ:

حضرت امام ابو حنیفہؒ، امام مالکؒ، اور امام شافعیؒ کے نزدیک تیمم کیلئے دو ضرب لازمی ہیں ایک ضرب چہرے کیلئے اور ایک ہاتھوں کیلئے ان حضرات کا استدلال حضرت عمارؓ کی روایت سے ہے "قال کنت فی القوم حین نزلت الرخصة فی المسح علی التراب اذالم نجد الماء فامرنا فاضربنا واحدة للوجه وضربة اخرى للذراعین الی المرفقین" (رواہ ہزار) اسی طرح حضرت جابرؓ کی روایت میں ہے "التیمم ضربة للذراعین الی المرفقین" (رواہ الدارقطنی)۔ امام احمدؒ اور امام ابو زنائؒ فرماتے ہیں کہ تیمم کیلئے ایک ضرب کافی ہے۔ دلیل "فانہا یکفیک حکذا فاضرب النبی ﷺ یکفیکہ الارض فنفع فیہما ثم مسح بہما وجہہ وکفیکہ"۔

جواب: اس کا جواب یہ ہے کہ سیاق اور سباق یہ بتلا رہا ہے کہ یہ تیمم کی تعلیم دینے کیلئے اس طرح کیا ہے کیونکہ تیمم للموضوع کا واقعہ پہلے گزر چکا ہے۔ اور عمار بن یاسرؓ کو تیمم کی پوری کیفیت معلوم تھی کہ ایک ضرب چہرے کیلئے اور ایک ہاتھوں کیلئے۔ لیکن ان کو تیمم عن الجناد کا طریقہ معلوم نہ تھا تو آپ ﷺ نے اجمالاً اس کی طرف اشارہ فرمادیا کہ تیمم جنابت کا بھی وہی طریقہ ہے جو وضوء کے تیمم کا ہے۔

(۳) تیسرا مسئلہ مسح کے محل میں اختلاف کا بیان: امام ابو حنیفہؒ اور امام شافعیؒ کے نزدیک مسح کا محل چہرہ اور دونوں ہاتھ ہیں کہیں تک اور حضرت جابرؓ کی روایت ان کی دلیل ہے کہ اس میں الی المرفقین کے الفاظ آئے ہیں۔ امام مالکؒ اور امام احمدؒ کے نزدیک مسح کا محل چہرہ اور کتفین الی المرفقین۔ ہیں البتہ امام مالکؒ نے فرمایا ہے کہ دستین تک مسح فرض ہے اور مرفقین تک سنت ہے اور ان کی دلیل حضرت عمارؓ کی روایت ہے۔ امام شہاب زہریؒ فرماتے ہیں کہ مسح کا محل چہرہ اور یسین الی المسکین ہیں اور ان کی دلیل فصل ثالث میں حضرت عمار بن یاسرؓ کی روایت ہے۔

جواب: امام شافعیؒ نے یہ جواب ذکر کیا ہے کہ جب تیمم کی آیت نازل ہوئی تو آپ ﷺ نے تفصیلی تعلیم ابھی تک نہیں دی تھی بلکہ صرف اجمالی خاکہ صحابہ کے سامنے پیش کیا اور پھر آپ ﷺ نے تفصیلی تعلیم دیدی لہذا حدیث مرفوعہ راجح ہوگی صحابی کے اجتہاد سے دوسرا جواب یہ ہے کہ اگر یہ تیمم آپ ﷺ کی تعلیم کی بناء پر ہے تو پھر یہ منسوخ ہے۔

(۴) چوتھا مسئلہ اگر وقت نکلنے سے بچے پانی پر قدرت حاصل ہو جائے: اگر کسی نے تیمم کیا اور ابھی تک

نماز نہیں پڑھی تھی کہ وقت کے اندر پانی مل گیا تو بالا اتفاق اس کا تیمم ٹوٹ گیا اور پانی سے وضوء کر کے نماز ادا کرنا ضروری ہوگا، اور اگر نماز ادا کرنے کے بعد پانی مل گیا تو بالا اتفاق نماز کا اعادہ واجب نہیں۔

اور اگر نماز پڑھنے کے دوران پانی مل گیا تو اس میں اختلاف ہے چنانچہ امام مالکؒ اور امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ تیمم نہیں ٹوٹتا بلکہ اس کے ساتھ اپنی باقی نماز پوری کر لے، جبکہ امام ابوحنیفہؒ اور امام احمدؒ فرماتے ہیں کہ تیمم ٹوٹ گیا اور وضوء کر کے نماز پڑھنا ضروری ہوگا کہ تیمم سے نماز صحیح ہونے کیلئے یہ شرط ہے کہ پانی موجود نہ ہو اور یہاں پر پانی موجود ہے لہذا جب پانی موجود ہے تو باقی نماز باطہارت ہوگی اور بلا طہارت نماز درست نہیں ہوتی۔ (مراۃ)۔

### باب الغسل المسنون

اس باب میں دو مسائل قابل ذکر ہیں (۱) جمعہ کے دن غسل واجب ہے یا نہیں؟ (۲) میت کو نہلانے اور جنازہ اٹھانے والے پر غسل واجب ہے یا نہیں؟

**تفصیل: (۱) جمعہ کے دن غسل واجب ہے یا نہیں؟** جمہور (یعنی ائمہ اربعہ) کے نزدیک جمعہ کے دن غسل مستحب ہے اور استدلال میں حضرت سرہ ابن جندب رضی اللہ عنہ کی روایت پیش کرتے ہیں "عن معمر بن جندب رضی اللہ عنہ قال قال رسول الله ﷺ من توضأ يوم الجمعة فيها ومن اغتسل فالغسل افضل" (رواہ احمد)۔

دوسری دلیل یہ حدیث ہے "من توضأ يوم الجمعة فاحسن الوضوء ثم اتى الجمعة فدننى واستمع والتفت غفر له" (رواہ مسلم) اس حدیث میں غسل کا ذکر نہیں ہے۔

جبکہ اہل ظواہر اور علامہ بن حزم فرماتے ہیں کہ جمعہ کے دن غسل واجب ہے اور استدلال میں حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما اور ابوسعید خدری رضی اللہ عنہما کی روایت پیش کرتے ہیں جو فصل اول میں آ رہی ہے۔

**جواب:** اس کا جواب یہ ہے کہ یہاں پر امر استحباب کیلئے ہے وجوب کیلئے نہیں اور واجب، بمعنی ثابت ہے یعنی مناسب یہ ہے کہ جمعہ کے دن غسل نہ چھوڑا جائے یہ معنی نہیں کہ غسل نہ کرنے والا گنہگار ہے جیسا کہ کہا جاتا ہے "رعاية فلان علينا واجبة" یہاں پر واجبة، کے معنی مناسبتہ ہے۔

اس بات کی تائید اس سے ہوتی ہے کہ ابتداء اسلام میں صحابہ کرام جب مسجد نبوی ﷺ میں آتے تو وہ چونکہ محنت اور مزدوری کرنے والے تھے اور مسجد نبوی ﷺ تنگ تھی تو گرمی کی وجہ سے جسم سے جو پید نہ لگتا تو اس سے مسجد میں بدبو پھیلی تو آپ ﷺ نے فرمایا ہے "اذاجاء احدكم الجمعة فليغتسل" پھر جب فراخی آگئی تو مسجد نبوی ﷺ بھی فراخ ہوگئی تو آپ ﷺ نے رخصت دیدی کہ چاہے غسل کرے یا وضو کرے، فصل ثالث میں حضرت عمر رضی اللہ عنہ کی روایت آ رہی ہے جس میں حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما کی تصریح ذکر ہے جو اس کے موافق ہے۔

میت کے نہلانے کے بعد غسل واجب ہے یا نہیں؟

جمہور ائمہ (امام ابوحنیفہ، امام مالک، امام شافعی، اور امام احمد) کے نزدیک میت کو غسل دینے یا میت کو کندھے پر اٹھانے کیلئے غسل اور حامل پر غسل واجب نہیں ہوتا۔

دلیل (۱) ان میتکم يموت فحسبكم ان تغسلوا ايديكم (رواہ النسخی)۔

دلیل (۲) موطا امام محمدؒ میں روایت ہے "ان ابن عمرؓ حنط ابن السعد بن زید وحملہ ثم دخل المسجد فصلى ولم يتوضأ" (رواہ محمد بن موطا)۔

دلیل (۳) علیکم فی مینکم غسل اذا غسستموا۔

بعض حضرات نے فرمایا ہے کہ میت کو غسل دینے اور کندھا دینے کے بعد غسل اور حامل پر وضو واجب ہے اور فصل ثانی کی روایت میں اور اسی طرح امام احمد، ترمذی، اور ابو داؤد کی زیادت سے استدلال کرتے ہیں۔

جمہور کی طرف سے جواب یہ ہے کہ امر استحباب کیلئے ہے تاکہ بدبودار ہو جائے اسی طرح میت کو کندھا دینا عبادت ہے اور عبادت کیلئے وضو مستحب ہے۔

یاد کیا جائے کہ وجوب والی حدیث منسوخ ہو چکی ہے۔

وَعَنْ قَيْسِ بْنِ عَاصِمٍ أَنَّهُ سَأَلَ فَاكْرَةَ النَّبِيِّ ﷺ أَنْ يُغَسِّلَ بَنَاءً وَسِلْدَر (رواہ الترمذی و ابو داؤد و التسانی)۔

ترجمہ : اور حضرت قیس بن عاصمؓ سے روایت ہے کہ وہ جب اسلام کی دولت سے بہرور ہوئے تو نبی کریم ﷺ نے انہیں یہ حکم دیا کہ وہ پانی اور بیری کے پتوں سے نہائیں۔

جب کوئی شخص اسلام میں داخل ہو رہا ہو اس کیلئے غسل واجب ہے یا نہیں چنانچہ اس میں فقہاء کا اختلاف ہے۔

امام احمدؒ فرماتے ہیں کہ اسلام لانے کے بعد اس پر غسل لازم ہے کیونکہ حالت کفر کا غسل معتبر نہیں لہذا اگر اس کو حالت کفر میں جنابت لاحق ہوگئی تھی اور اس نے غسل کیا بھی تھا تو وہ معتبر نہ ہوگا اور اسلام لانے کے بعد غسل کرنا واجب ہوگا۔

امام مالکؒ فرماتے ہیں کہ جب اس نے اسلام قبول کرنے کا ارادہ کیا اور ارادہ سے پہلے غسل کیا یا ارادہ کے بعد غسل کیا تو وہ بھی معتبر ہے اسلام لانے کے بعد غسل واجب نہیں۔

امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ اسلام لانے کے بعد غسل واجب ہے اسلام لانے سے پہلے وال غسل معتبر نہیں۔

امام ابو حنیفہؒ فرماتے ہیں کہ جب اس کو حالت کفر میں جنابت لاحق ہوگئی تھی اور اس نے حالت کفر میں صحیح غسل کیا تھا اور پھر اسلام لایا تو اسلام لانے کے بعد دوبارہ غسل کی ضرورت نہیں اگر حالت کفر میں جنابت سے غسل نہ کیا ہو تو اسلام لانے کے بعد غسل

واجب ہے اور اگر حالت کفر میں جنابت عارض نہ ہو اور اسلام لایا تو غسل کرنا لازم نہیں بلکہ درجہ استحباب میں ہے۔

## باب الحيض

حيض لغت میں مطلق سیلان کو کہہ جاتا ہے جیسے عرب کا قول ہے ”حاض الوادی ای سال“ اصطلاح میں ”دم یمنفصہ رحم امرأة سليمة من الداء والصفر“۔

اس کے بارے میں فقہاء کرام کا اختلاف ہے کہ حیض احداث میں سے ہے یا انقباس میں سے دونوں رائے ہیں۔ جن حضرات نے حیض انقباس میں سے شمار کیا ہے وہ حیض کی یوں تعریف کرتے ہیں ”دم یمنفصہ رحم امرأة سليمة من الداء والصفر“۔

اور جو حضرات فرماتے ہیں کہ حیض احداث میں سے ہیں یعنی نجاست حکم ہے وہ حیض کی تعریف دم سے نہیں کرتے بلکہ ان کے نزدیک حیض کی تعریف یہ ہے ”مانعة شرعية بسبب دم یمنفصہ رحم امرأة سليمة من الداء والصفر عما اشترط فيه الطهارة من الصوم والمسجد والقربان“ یعنی دم مذکور کی وجہ سے وہ شرعی رکاوٹ کی وجہ سے بیوی سے وطی کرنا روزہ رکھنا مسجد میں جانا اور تمام وہ کام ناجائز ہو جاتے ہیں جن کیلئے طہارت شرط ہے مثلاً نماز، مس محف وغیرہ پہلی تعریف مشہور ہے لیکن بخاریہ ہے کہ حیض احداث میں سے ہے اس لئے اس کی دوسری تعریف ہوئی چاہئے (کما جزم بہ صاحب التہیہ)

**حيض کا حکم:** حیض کا حکم ہے کہ یہ نماز روزہ اور جماع کیلئے مانع ہے، روزے کی قضاء ہوگی اور نماز کی قضاء نہیں۔

اس باب میں چند مسائل قابل ذکر ہیں پہلے مسئلہ کا تعلق فصل اول کی حدیث سے ہے ”قال ﷺ اصنعوا كل شيء الا النكاح“ اس مسئلہ میں چار صورتیں بنتی ہیں تین صورتوں میں اتفاق ہے اور ایک میں اختلاف ہے۔

(۱) فوق السرة تحت الركبة سے استمتاع بالاتفاق جائز ہے۔

(۲) ماتحت السرة فوق الركبة فوق الازار سے استمتاع حاصل کرنا بھی بالاتفاق جائز ہے۔

(۳) استمتاع بالفرج بالاتفاق حرام ہے۔

(۴) مانوق الركبة و ماتحت السرة تحت الازار بدون الفرج میں ائمتہ کا اختلاف ہے۔

امام احمد، امام ابو یوسف، امام محمد، حسن بن زیاد اور ایک قول امام شافعی کا یہ ہے کہ استمتاع بدون الفرج جائز ہے اور ان حضرات کی دلیل یہ حدیث ہے ”اصنعوا كل شيء الا النكاح ای الجماع“ (مشکوٰۃ ص ۵۶)۔

افلا نجتمعون: اس کے دو مطلب ہو سکتے ہیں (۱) یہ کہ کیا ہم حیض کے دوران عورتوں سے دور نہ رہیں کھانے، پینے، لباس اور رہن بہن میں؟ تاکہ یہودی ہمیں طعنہ نہ دیں تو آپ ﷺ چہرہ مبارک لال ہو گیا اور فرمایا ”لا تضاف لومة لائم“

(۲) دوسرا مطلب اس کا یہ بھی ہو سکتا ہے کہ صحابی نے عرض کیا کہ یا رسول اللہ کیا ہم یہودیوں کی کامل مخالفت نہ کریں کہ دوران



حیض بھی ان کے ساتھ جماع کریں "فتغیر وجه رسول اللہ ﷺ" تو آپ ﷺ کا چہرہ مبارک غصے کی وجہ سے لال ہو گیا کیونکہ اس میں شریعت کی حدود کو پامال کرنا ناموزم آتا ہے۔

**حیض کی اقل اور اکثر مدت میں فقہاء کا اختلاف :** امام شافعی اور امام احمد کے نزدیک حیض کی اقل مدت ایک دن اور ایک رات ہے اور اکثر مدت پندرہ دن ہے۔

انہما ملک کے نزدیک اقل مدت حیض ایک ساعت بھی ہو سکتی ہے یعنی خروج الدم دفعة واحدة۔ اور اکثر مدت میں ان سے تین قول منقول ہیں۔

(۱) پندرہ دن (۲) سترہ دن (۳) غیر محدود۔ احناف کے نزدیک اقل مدت حیض تین دن تین رات ہے۔ اور اکثر مدت دس دن اور دس رات ہے۔

**الفصل الثانی:** عن ابی ہریرۃ قال قال رسول اللہ ﷺ من اتى حائضا وامراة فی دبرها:

**تشریح الحديث :** اس میں دو مباحث ذکر کی جاتی ہیں "من اتى حائضا" سے حائضہ حیض میں وطی ہے اور "فی دبر المرأة" سے مرد وطی فی الدبر ہے۔

او کاہنا: اس سے کاہن کی تصدیق مراد ہے۔

ترکیب کے لحاظ سے "کاہنا"۔ "علفناہنا بنا وماہ ہاردا" کے قبیل سے ہے۔ ان تینوں اعمال پر کفر کا ترہیب کیا گیا ہے لیکن سوال یہ ہے کہ مذکورہ اعمال کی وجہ سے فسق تو لازم آتا ہے لیکن کفر لازم نہیں آتا اس لئے اس میں مناسب تاویل کی جائے گی چنانچہ محدثین نے مندرجہ ذیل تاویلات کی ہے۔

(۱) یہ مستحل پر محمول ہے یعنی جو شخص اس کو حلال سمجھ کر کرے تو وہ کافر ہو جاتا ہے۔

(۲) یہ حکم تعلیظ اور تشدید کیلئے ہے۔

(۳) انجام کے اعتبار سے کفر کا حکم لگایا گیا ہے یعنی اس اعمال کی وجہ سے کفر کا خدشہ ہے۔

(۴) یا کفر سے مراد کفر لغوی ہے نہ کہ کفر اعتقادی۔

(۶) کفر سے مراد کفر ان نعمت ہے یعنی "ما انزل علی محمد ﷺ" بڑی نعمت ہے اور اس شخص نے اس کی ناشکری کی۔

**فائدہ :** اگر کوئی شخص اپنی بیوی کے ساتھ وطی فی الدبر حلال سمجھ کر کرے تو فقہاء سے اس کے متعلق دو قول منقول ہیں ایک قول یہ ہے کہ کافر ہوتا ہے اور دوسرا قول یہ ہے کہ کافر نہیں ہوتا اور یہی قول صحیح ہے کیونکہ اس کی حرمت لذاتہ نہیں ہے بلکہ بغیرہ ہے (تحریر

الابصار مع شرح الدر المختار) ج ۱ ص ۲۱۸) لیکن حرام ہونے میں کوئی شبہ نہیں

اور اگر اپنی بیوی کے علاوہ کسی اجنبی کے ساتھ یا محبی کے ساتھ وطی فی الدبر جلال سمجھ کر کرے تو کافر ہوگا کیونکہ اس کی حرمت لذتہ ہے۔

اوامرأة فی دبرها: اہل سنت والجماعت فرماتے ہیں کہ یہ ایک قبیح فعل ہے اور شریعت نے اس کو حرام قرار دیا ہے۔ جبکہ فرقہ امامیہ اس کے جواز کا قائل ہے۔ انہوں نے بڑی کوشش کی ہے کہ اسلاف میں سے کسی کو اپنا ہمنوا بنادے لیکن تمام سلف صالحین اس قبیح فعل سے بچے ہیں۔ اسی طرح حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما کی بعض روایات سے یہ شبہ واقع ہوتا ہے وہ اس کے جواز کے قائل تھے کیونکہ انہوں نے اس آیت ”فأتوا حرثکم انی منتہم“ کی تفسیر میں ”یا تنہا فی۔۔۔۔۔“ فی کے بعد بیان فرمایا ہے لیکن حقیقت یہ ہے کہ حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما پر افتراء اور بہتان ہے، نیز بعض لوگوں نے ”فی“ کا مجرور ذکر کیا ہے ”ای فی قبلہا“ اور بعض لوگوں نے ”فی دبرہا“ ذکر کیا ہے لیکن جب حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما سے وطی فی الدبر کے بارے میں پوچھا گیا تو انہوں نے اس پر سخت نکیر کیا اور فرمایا ”هل يفعل ذلك احد من المسلمين وفي رواية اف اف يفعل ذلك مؤمن اوفال مسلم“۔ اور جن موہوم روایات سے وطی فی الدبر کا جواز معلوم ہوتا ہے اس میں اہم شخصیت نافع ہے جب نافع سے پوچھا گیا ”قد اکنس علینا ان تقول عن بن عمر رضی اللہ عنہما انه افی ان تونی النساء فی ادبارہن“ تو نافع نے فرمایا ہے ”کذبوا علی“ اور اس کے بعد نافع نے بڑی لمبی تقریر کی اس سے معلوم ہوا کہ حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما وطی فی الدبر کے جواز کے قائل نہیں تھے۔

عن بن عباس رضی اللہ عنہما: اذا کان دم احمر فدينار واذا کان دم اصفر فنصف دينار

ترجمہ: حضرت عبداللہ بن عباسؓ سے روایت ہے فرماتے ہیں کہ جب خون جاریگ سرخ ہو اور حالت میں جماع کیا ہو تو اس پر دینار کا فہ یہ ہو اور اگر خون کارنگ زرد تو فہ یہ آدھا دینار ہے۔

**تفسیر صحیح:** اس کے متعلق روئے مذہب ہیں۔ حضرت امام اوزاعیؒ، احمق بن راہویہؒ امام شافعیؒ کا ایک قول اور امام احمد بن حنبلؒ فرماتے ہیں کہ اگر وطی دم احمر کے وقت واقع ہوئی تو پورا ایک دینار دینا لازم ہوگا اور اگر دم اصفر کے وقت واقع ہوگئی تو نصف دینار دینا لازم ہوگا۔

حسن بصریؒ اور سعید بن جبیرؒ فرماتے ہیں کہ ایک غلام آزاد کرنا لازم ہوگا۔

احناف امام مالکؒ، امام شافعیؒ، امام احمدؒ اور جمہور تابعینؒ فرماتے ہیں کہ حالت حیض میں وطی کرنے کا تدارک توبہ اور استغفار سے ہو سکتا ہے۔

اور مذکورہ روایت ”اذا کان دم احمر فدينار واذا کان دم اصفر فنصف دينار“ اگر صحیح ثابت ہو جائے تو یہ محمول ہے استحباب

دوسرا جواب یہ ہے کہ یہ حدیث ضعیف ہے کیونکہ امام نووی نے نقل کیا ہے کہ اس روایت کے ضعیف ہونے پر محدثین کا اتفاق ہے۔ لہذا یہ قابل استدلال نہیں ہے۔

اب اگر صحیح تسلیم کر لیا جائے تو پھر دم احمر میں دینار اور دم اصفر میں نصف دینار کے درمیان فرق کی وجہ کیا ہے؟

جواب: دم احمر حیض کی ابتداء میں ہوتا ہے اس میں ایذا رسانی زیادہ ہوتی ہے تو اس میں کفارہ بھی زیادہ ہوگا اور دم اصفر حیض کے اخیر میں ہوتا ہے اس میں ایذا رسانی بھی کم ہوتی ہے تو اس میں کفارہ بھی کم ہوگا۔

(۲) دم احمر حیض کی ابتداء میں ہوتا ہے تو مگویا کہ یہ زمانہ وطی کے زمانے کے ساتھ قریب ہے یعنی ابھی اس نے وطی کی ہے تو اتنی جلدی وطی کی ضرورت نہیں تھی اس لئے پورا دینار دینا لازم ہوگا اور دم اصفر حیض کے اخیر میں ہوتا ہے تو یہ زمانہ وطی کے زمانے سے بعید ہے اس لئے نذر بھی ہے تو نصف دینار دینا لازم ہوگا۔

### باب المستحاضة

مستحاضہ باب استعمال کا مصدر یا اسم مصدر ہے اس کا مجرد حیض ہے اس میں سین اور تاؤ کا اضافہ ہوا ہے دو معانی پیدا کرنے کیلئے یا مبالغہ پیدا کرنے کیلئے۔ کیونکہ حیض کے معنی ہیں سیلان اور استحاض کے معنی ہیں کثرت السیلان۔ معنی ثانی (کثرت السیلان) سین اور تاؤ تحول کیلئے ہے۔

دم حیض کی نوعیت اور حکم الگ ہے جبکہ دم استحاض کی نوعیت اور حکم الگ ہے جب استحاضہ شروع ہو جائے تو ایک نوعیت اور حکم سے دوسری نوعیت اور حکم کی طرف تحول اور انتقال ہوتا ہے۔

**استحاض کی تعریف :** ”دم یخرج من العرو فی فم الرحم یقال له العاذل بسبب المرض“ یعنی اصطلاح میں استحاض اس خون کو کہتے ہیں جو بیماری کی وجہ سے ایک رگ سے خارج ہوتا ہے جس کو عاذل کہتے ہیں عاذل، عاذل سے مشتق ہے معنی ہیں ملامت کرنے کیونکہ اس کی وجہ سے بھی عورت ملامت میں مبتلا ہو جاتی ہے اس لئے اس رگ کو عاذل کہتے ہیں۔

**مستحاضہ کے اقسام اور احکام :** احناف کے نزدیک مستحاضہ کی کئی اقسام ہیں۔ (۱) مبتدء (۲) متعادہ پھر متعادہ کی دو قسمیں ہیں (۱) مذکرہ (۲) ناسیہ

پھر ناسیہ کی تین قسمیں ہیں (۱) مرتجہ (۲) مترددہ (۳) متعیرہ۔

**تفصیل۔ (۱) مستحاضہ مبتدء** وہ ہے کہ بالغ ہوتے ہی اس کو استحاضہ لاحق ہو جائے، اس کا حکم یہ ہے کہ ہر مہینہ میں دس دن حیض شمار ہوگا اور باقی استحاضہ لہذا حیض کے ختم ہونے پر غسل کرے گی اور پھر ہر نماز کیلئے وضو کرے گی۔

**(۲) مستحاضہ معنادہ مفکرہ :** وہ ہے جس کے حیض کی عادت معلوم ہو اور پھر اس کا حیض خراب ہو کر استحاضہ میں تبدیل ہو جائے اس کا حکم یہ ہے کہ عادت کے مطابق جو دن ہیں وہ حیض میں شمار کئے جائیں گے اور باقی استحاضہ شمار کیا جائے گا۔

**(۳) متعادہ ناسیہ مرتجہ۔** وہ ہے جو اپنی عادت کو بھول گئی ہو لیکن اپنے غالب گمان کی بناء پر کسی ایک جانب کو ترجیح دے سکتی ہو اس کا حکم یہ ہے کہ غالب گمان کے مطابق جتنے دن حیض کے تھے اتنے دن تک حیض شمار کیا جائے گا اور باقی استحاضہ ہوگا۔

**(۴) متعادہ ناسیہ مترددہ۔** وہ ہے جو اپنی عادت بھی بھول گئی ہو اور کسی ایک جانب کو ترجیح بھی نہ دے سکتی ہو اس کو اگر اس بات میں تردد ہو کہ یہ دن اس کے طہر سے خارج اور حیض میں داخل ہونے کے ایام ہیں، اس کا حکم یہ ہے کہ ہر نماز کیلئے وضو کرے گی۔

اور اگر اس کو اس بات میں تردد ہو کہ یہ دن اس کے حیض سے خارج اور طہر میں داخل ہونے کے ایام ہیں تو اس صورت میں ہر نماز کیلئے غسل کرے گی۔

(۵) متاثرہ حقیرہ اس کو نہ طہر کے داخل ہونے کا علم ہو اور نہ حیض کا تو وہ ہر نماز کیلئے غسل کرے گی

وَعَنْ عَابِثَةَ قَالَتْ خَتَامٌ فَاطِمَةُ بَنْتُ أَبِي حُثَيْبٍ إِلَى النَّبِيِّ ﷺ فَقَالَتْ مَا رَسُولُ اللَّهِ إِنِّي أَمْرَأَةٌ أَسْتَحَاضُ فَلَا أَطْهَرُ أَقَادِعُ الصَّلَاةِ فَقَالَ لَا إِنَّمَا ذَلِكَ عِرْقٌ وَلَيْسَ بِحَيْضٍ فَإِذَا أَقْبَلْتَ حَيْضُكَ فَلْيَعْمِي الصَّلَاةُ وَإِذَا أَكْبَرْتَ فَأَغْصِبِي غُنَّكَ الْذَّمُّ لَمْ يُصَلِّيْ (متفق علیہ)

**ترجمہ :** حضرت عائشہ صدیقہؓ راوی ہیں کہ فاطمہ بنت ابی حشیشؓ نبی کریم ﷺ کی خدمت اقدس میں حاضر ہوئیں اور عرض کیا کہ یا رسول اللہ! میں ایک ایسی عورت ہوں جسے برابر (استحاضہ کا) خون آتا رہتا ہے۔ چنانچہ میں کسی وقت پاک نہیں رہتی تو کیا میں نماز چھوڑ دوں؟ آنحضرت ﷺ نے فرمایا نہیں یہ تو ایک رگ کا خون ہے، حیض کا خون نہیں ہے لہذا جب تمہیں حیض آنے لگے تو تم نماز چھوڑ دو اور جب حیض ختم ہو جائے تو جسم سے خون کو دھوؤ (اور نہا کر) نماز پڑھ لو۔

**تشریح الحدیث :** حدیث کی وضاحت کرنے سے پہلے یہ جان لینا ضروری ہے کہ حیض کے الوان چھ قسم ہیں۔

(۱) اسود (۲) احمر (۳) اشقر (۴) اصفر (۵) اخضر (۶) اکدر۔

مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی عورت کی سابقہ عادت دم اسود کی تھی پھر دم اسود ختم ہونے کے بعد دم احمر شروع ہو گیا تو دم اسود کے ایام کو حیض شمار کیا جائے گا اور باقی استحاضہ شمار کیا جائے گا۔

اور اگر کسی عورت کی عادت دم احمر کی تھی پھر اس کے ختم ہونے کے بعد دوسرا لون مثلاً دم اصفر شروع ہو گیا تو دم احمر حیض شمار کیا جائے گا اور باقی ایام استحاضہ شمار کیا جائے گا۔

عَنْ عُرْوَةَ بِنِ الزُّبَيْرِ عَنْ فَاطِمَةَ بَنْتُ أَبِي حُثَيْبٍ أَنَّهَا كَانَتْ تُسْتَحَاضُ فَقَالَ لَهَا النَّبِيُّ ﷺ إِذَا سَكَانَ دَمُ الْحَيْضِ فَإِنَّهُ دَمٌ أَسْوَدٌ يَعْرِفُ فَإِذَا سَكَانَ ذَلِكَ فَامْسِكِي عَنِ الصَّلَاةِ فَإِذَا سَكَانَ الْآخَرُ فَتَوَضَّئِي وَصَلِّي فَإِنَّمَا هُوَ عِرْقٌ (رواہ ابوداؤد والنسائی)

**ترجمہ :** حضرت عروہ بن زبیرؓ (تابعی) حضرت فاطمہ بنت ابی حشیشؓ سے روایت کرتے ہیں

کہ انہیں استحاضہ کا خون آتا تھا۔ چنانچہ نبی کریم ﷺ نے ان کے بارے میں فرمایا کہ جب حیض کا خون آئے جس کی پہچان یہ ہے کہ وہ سیاہ رنگ کا ہوتا ہے تو اس وقت تم نماز پڑھنے سے رک جایا کرو اور جب استحاضہ کا خون آنے لگے (یعنی خون سیاہ رنگ کے علاوہ اور کسی رنگ کا ہو) تو وضو کر کے نماز پڑھ لیا کرو کیوں کہ (یہ حیض کا نہیں بلکہ ایک رگ کا خون ہوتا ہے۔

**تشریح الحدیث :** مستحاضہ کے احکام کا مدار الوان پر ہے یا ایام پر؟ حضرت امام مالکؒ اور امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ مستحاضہ یا تمیزہ ہوگی یا غیر تمیزہ اگر تمیزہ ہو یعنی دم حیض اور دم استحاضہ میں فرق کر سکتی ہو تو پھر احکام کا مدار الوان پر

ہوگا اور اگر تمیز نہ ہو تو پھر احکام کا اعتبار ایام سے ہوگا۔

امام احمد فرماتے ہیں کہ اگر وہ عورت صرف تمیز تھی تو پھر احکام کا اعتبار الوان سے ہوگا اور اگر معتادہ تھی یا معتادہ اور تمیز دونوں تھی تو پھر احکام کا اعتبار ایام سے ہوگا اور یہ تینوں حضرات اپنے استدلال میں فصل اول کی روایت اور فصل ثانی کی روایت پیش کرتے ہیں، طریقہ استدلال یہ ہے کہ پہلی حدیث میں "اذا قبلت حیضتک و اذا دبرت فاعسلی عند الدم ثم صلی" اور فصل ثانی کی حدیث میں "فانه دم اسود کا لفظ صراحۃً آیا ہے۔

احناف فرماتے ہیں کہ مستحاضہ کے احکام کا مدار ایام پر ہے الوان پر نہیں کیونکہ الوان غذا بیت کے نتیجہ میں بنتے ہیں۔

**جمعہ کی دلیل کا جواب :** جمہور نے جو ضابطہ پیش کیا ہے کہ احکام کا اعتبار الوان سے ہوگا اس پر کوئی بھی حدیث صحیح سند کے ساتھ پیش نہیں کر سکتا جب یہ بات ہوگئی تو اب کسی ضابطہ کی ضرورت ہے جس پر مستحاضہ کے احکام کا مدار ہو اور ضابطہ یہ ہے کہ مستحاضہ کے احکام کا مدار ایام پر ہے الوان پر نہیں کیونکہ اس ضابطہ پر احادیث صحیحہ صراحۃً دلالت کرتی ہیں باب استحاضہ میں فریق اول کی دلیل میں پہلی حدیث اگرچہ سند کے اعتبار سے صحیح ہے لیکن اس کی دلالت صراحۃً نہیں ہے کیونکہ "اذا قبلت حیضتک و اذا دبرت" دومعانی کا احتمال رکھتا ہے پہلا معنی یہ ہے "اذا قبلت دم حیضتک و اذا دبرت دم حیضتک"۔ جبکہ دوسرے معنی "اذا قبلت عاده حیضتک و اذا دبرت عاده حیضتک فاعسلی عند الدم ثم صلی" اور یہی معنی ثانی رائج ہے اس لئے بخاری شریف میں روایت ہے "اذا قبلت حیضتک فاسترکی الصلوۃ" اور اس کے بعد ذکر ہے "اذا ذهب قدرہا فاعسلی عند الدم" قدر اور مقدار الوان میں نہیں ہوتی بلکہ ایام میں ہوتی ہے۔

دوسری دلیل کا جواب یہ ہے کہ یہ عروہ بن زیاہ کی روایت ہے جس کے بارے میں ابو حاتم نے فرمایا ہے "منکر" اور ابن قنطار نے فرمایا ہے "منقطع"۔ امام بخاری نے فرمایا ہے "مضطرب"۔ امام نسائی اور ابو داؤد نے ان تینوں علل کی طرف اشارہ کرتے ہوئے فرمایا "معلل" لہذا یہ قابل استدلال نہیں ہے لیکن پھر بھی تطہیر کا راستہ یہ ہے کہ جن احادیث میں ہر نماز کیلئے غسل کرنے کا حکم آیا ہے وہ یا تو محمول ہیں تقلیل النجاست پر کیونکہ غسل کرنے سے اس کی نجاست میں کمی آجاتی ہے اور یا محمول ہیں علاج پر۔ اور یا محمول ہیں استحباب پر اور تمام ائمہ کا اس پر اتفاق ہے کہ جب عادت کے دوران عادت الوان سے کسی بھی لون ظاہر ہو گیا تو پھر حکم کا مدار ایام پر ہوگا۔

